
R 89/31
T. XI

Общедоступная Богословская Библіотека.
ВЫПУСКЪ XXV.

БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ XI.

КЛАВДА—КНИГИ АПОКРИФИЧЕСКІЯ НОВАГО ЗАВѢТА.

Составленъ подъ редакціей

Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,

Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи.

ИЗДАНІЕ

преемниковъ † профессора

А. П. Лопухина.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Безплатное приложеніе къ духовному журналу „СТРАННИКЪ" за
1910 г.



БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ XI.

КЛАВДА-КНИГИ АПОКРИФИЧЕСКІЯ НОВАГО ЗАВѢТА.

Составленъ подъ редакціей

Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,

Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской Духовной Академіи.

ИЗДАНІЕ

преемниковъ † профессора

А. П. Лопухина.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Безплатное приложеніе къ духовному журналу „СТРАННИКЪ" за

1910 г.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія Спб. акц. общ. печ. и писчеб. дѣла въ Россіи „СЛОВО“. Улица Жуковскаго, 21.
1910.

Оглавленіе XI-го тома
„Богословской Энциклопедіи"

К.

(Продолженіе.)

Отъ редакціи.

Въ виду исключительныхъ условій спѣшнаго печатанія XI-го тома не было никакой возможности внести необходимыя addenda и corrigenda къ настоящему и предшествующимъ томамъ, но редакція усерднѣйше проситъ сотрудниковъ и читателей сообщать (по адресу: С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, домъ № 180, квартира 5) всякаго рода исправленія, дополненія, недоумѣнія, замѣчанія и пожеланія касательно содержанія „Богословской Энциклопедіи“ редактору ея профессору Николаю Никаноровичу Глубоковскому. При этомъ для освѣдомленія такихъ благожелательныхъ корреспондентовъ заявляется, что „Богословская Энциклопедія“, основанная и по пятый томъ включительно веденная покойнымъ († 1904, VIII, 22) проф. А. П. Лопухинымъ, въ дальнѣйшемъ продолженіи ставитъ главнѣйшею задачей сообщеніе строго точныхъ фактическихъ указаній при научномъ освѣщеніи ихъ по каждому вопросу съ возможною обстоятельностію, но безъ излишней пространности, умѣстной лишь въ изслѣдованіяхъ и спеціальныхъ трактатахъ. Ничуть не претендуя быть символическою выразительницей православія, „Богословская Энциклопедія“, однако, ведетъ свое дѣло и разсматриваетъ всѣ вопросы съ православной точки зрѣнія, сохраняя полную объективность въ тщательномъ и научномъ освѣдомленіи. Соотвѣтственно этому напередъ должны быть приведены всѣ необходимыя фактическія данныя (съ перечисленіемъ первоисточниковъ), потомъ уже представлены главнѣйшія научныя толкованія, объясненія и гипотезы и въ заключеніи—собственныя соображенія и выводы самого автора статьи. Это условіе имѣетъ силу не только для историческихъ, библейско-богословскихъ и под. статей, но и для чисто теоретическихъ, напр., этическихъ, догматическихъ и др. При каждой статьѣ—въ концѣ—прилагается указатель литературы предмета (печатаемый петитомъ): тутъ приводятся по возможности всѣ важнѣйшіе (именно „всѣ важнѣйшіе“, а не „всѣ“, вообще или „важнѣйшіе“ по выбору!) русскіе труды, а изъ иностранныхъ самые главные и такіе, гдѣ можно найти болѣе подробныя библіографическія свѣдѣнія, причемъ желательно, чтобы особо выдѣлялись (краткими замѣтками) лучшія сочиненія, которыя наиболѣе полезны для подробнаго научнаго ознакомленія съ даннымъ вопросомъ. Въ исключительныхъ случаяхъ сжато излагается историческій ходъ литературнаго обсужденія извѣстнаго вопроса или предмета, но въ статьяхъ о писателяхъ (особенно русскихъ и вообще православныхъ) представляется возможно полный перечень всѣхъ (вообще, или хоть всѣхъ важнѣйшихъ) трудовъ съ обозначеніемъ существующихъ библіографическихъ указателей къ нимъ.—Въ интересахъ взаимнаго удобства, для сокращенія и облегченія редакторской работы редакція, вполнѣ надѣясь на дѣятельное сочувствіе задачамъ „Энциклопедіи“, усердно проситъ всѣхъ сотрудниковъ—постоянныхъ и случайныхъ—писать статьи и замѣтки четко (съ достаточными разстояніями между строками) и непремѣнно лишь на однѣхъ четныхъ (оборотныхъ) страницахъ, гдѣ необходимы и поля; каждая статья должна начинаться обязательно съ новой четвертины.

СПИСОКЪ СОТРУДНИКОВЪ

XI-го тома „Богословской Энциклопедіи“.

БОГДАШЕВСКІЙ, Димитрій Ивановичъ, протоіерей, докторъ богословія, ординарный профессоръ и инспекторъ Кіевской Духовной Академіи (г. Кіевъ, Подолъ, Братскій монастырь).

БОГОЯВЛЕНСКІЙ, Іоаннъ Яковлевичъ, кандидатъ богословія, настоятель кладбищенской церкви въ г. Кронштадтѣ (С. Петербургской губерніи).

БРОНЗОВЪ, Александръ Александровичъ, докторъ богословія, ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій пр., д. № 182, кв. 3).

БѢЛОКУРОВЪ, Сергѣй Алексѣевичъ, докторъ церковной исторіи, начальникъ отдѣленія рукописей Московскаго Архива Иностранныхъ дѣлъ.

ВЕРЮЖСКІЙ, Василій Максимовичъ, магистръ богословія, священникъ храма Воскресенія въ С.-Петербургѣ и преподаватель С.-Петербургской Духовной Семинаріи (Спб., Обводный каналъ, д. № 19).

ГЛУБОКОВСКІЙ Николай Никаноровичъ, докторъ богословія, ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій просп. 180, кв. 5). Имъ проредактированы въ этомъ томѣ рѣшительно всѣ статьи, которыя въ нужныхъ случаяхъ исправлены и дополнены, при чемъ ему принадлежатъ всѣ вставки (кромѣ статьи о Климентѣ ал.) въ текстѣ и примѣчаніяхъ, помѣщенныя въ угольныхъ скобкахъ [ ], хотя бы онѣ не были помѣчены его именемъ или иниціалами, какъ это иногда встрѣчается.

ГОЛУБИНСКІЙ, Евгеній Евстигнѣевичъ, докторъ церковной исторіи, заслуженный ординарный профессоръ Московской Духовной Академіи. ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ (Сергіевскій Посадъ, Московской губ., Переяславская ул., св. домъ).

ГРОМОГЛАСОВЪ, Илья Михайловичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ Московской Духовной Академіи (Москва, Волхонка, д. Художественнаго Общества, кв. 3).

ЕЛЕОНСКІЙ, Николай Александровичъ, протоіерей, магистръ богословія, заслуж. профессоръ богословія Московскаго Университета (скончался 25 октября 1910 г.).

ЗАРИНЪ, Сергѣй Михайловичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ и инспекторъ С.-Петербургской Духовной Академіи (Обводный каналъ, д. № 17).

ЗДРАВОМЫСЛОВЪ, Константинъ Яковлевичъ, кандидатъ богословія, начальникъ Архива при Св. Синодѣ (Спб., Бажкова ул., д. № 6).

ИВАНОВСКІЙ, Николай Ивановичъ, докторъ богословія, заслуженный ординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи (Казань, Новая Горшечная ул., св. домъ).

КАРАБИНОВЪ, Иванъ Алексѣевичъ, магистръ богословія, доцентъ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Пушкинская ул., д. 2, кв. 35).

КОЛОСОВЪ, Владиміръ Ивановичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Духовной Семинаріи въ г. Твери.

КРАСНОЖЕНЪ, Михаилъ Егоровичъ, докторъ церковнаго права, ординарный профессоръ Юрьевскаго Университета (г. Юрьевъ, Лифляндской губ., Новокаштанная ул., домъ Палло).

ЛАСКѢЕВЪ, Аристіонъ Михайловичъ, кандидатъ богословія, старшій преподаватель С.-Петербургской Духовной Семинаріи (Спб., Обводный каналъ, д. № 19).

ЛЕБЕДЕВЪ, Алексѣй Петровичъ, докторъ церковной исторіи, заслуженный ординарный профессоръ Московскаго Университета (скончался 14 іюля 1908 года).

ЛОПАРЕВЪ, Хрисанѳъ Меѳодіевичъ, магистрантъ Спб. Университета, помощникъ завѣдывающаго рукописнымъ отдѣленіемъ Императорской Публичной Библіотеки (Спб., Садовая ул., д. № 20).

ПАЛЬМОВЪ, Иванъ Саввичъ, докторъ церковной исторіи, заслуженный ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій просп., д. № 182, кв. 9).

ПЕТРОВСКІЙ, Александръ Васильевичъ, магистръ богословія, священникъ Успенской Спасо-Сѣнновской церкви въ С.-Петербургѣ (Спб., Садовая ул., д. 40 кв. 6).

ПИСАРЕВЪ, Леонидъ Ивановичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи и приватъ-доцентъ Казанскаго Университета (Казань, 1-я Академическая ул., д. № 11).

ПОКРОВСКІЙ, Александръ Ивановичъ, магистръ богословія, бывшій экстра-ординарный профессоръ Московской Духовной Академіи, нынѣ приватъ-доцентъ Московскаго Университета и преподаватель Коммерческаго училища и на курсахъ Полторацкой (Москва, Малая Якиманка, д. Коробкова, кв. 49).

ПОПОВЪ, Александръ Васильевичъ, кандидатъ Спб. Историко-филологическаго Института, преподаватель мужской гимназіи въ г. Ялтѣ, Таврической губерніи.

ПОПОВЪ, Николай Васильевичъ, кандидатъ богословія, священникъ русскихъ православныхъ церквей въ г.г. По и Біарицѣ на югѣ Франціи, въ департаментѣ Нижнихъ Пиринеевъ, France, Basses Pyrénées, Pau (rue Jean Réveille 18) или Biarritz (rue Edouard VII 8), église Russe.

ПРЕОБРАЖЕНСКІЙ, Антонъ Викторовичъ, кандидатъ богословія, библіотекарь Придворной Пѣвческой Капеллы (Спб., Мойка, д. № 20).

РОДОССКІЙ, Алексѣй Степановичъ, кандидатъ богословія, бывшій библіотекарь С.-Петербургской Духовной Академіи (скончался 8 іюня 1908 года).

РОЖДЕСТВЕНСКІЙ, Арсеній Васильевичъ, магистръ богословія, протоіерей Свято-Троицкой Александро-Невской церкви при Россійско-Императорскомъ посольствѣ въ г. Парижѣ (Paris, rue Daru 12).

РУМЯНЦЕВЪ, Петръ Павловичъ, кандидатъ богословія, протоіерей, настоятель церкви Преображенія Господня при Императорской Россійской миссіи въ г. Стокгольмѣ, въ Швеціи (Stockholm, Bilger-Jarlsgatan 98II: Prästen P. Roumjantzeff).

РЫБИНСКІЙ, Владиміръ Петровичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ Кіевской Духовной Академіи.

САГАРДА, Александръ Ивановичъ, кандидатъ богословія, и. д. доцента С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Конная ул., д. № 15, кв. 11).

САГАРДА, Николай Ивановичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій просп., д. 182, кв. 10).

САМУИЛОВЪ, Вячеславъ Никандровичъ, магистръ богословія, правитель дѣлъ и членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ (Спб., Звенигородская ул., д. № 12).

СМИРНОВЪ, Александръ Васильевичъ, докторъ богословія, протоіерей, профессоръ богословія Императорскаго Казанскаго Университета.

СОКОЛОВЪ, Иванъ Ивановичъ, докторъ церковной исторіи, ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи, редакторъ „Сообщеній Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества" (Спб., Невскій просп., д. № 139, кв. 3).

СОКОЛОВЪ, Иванъ Павловичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ С. Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій просп., д. № 166, кв. 27).

СПЕРАНСКІЙ, Михаилъ Несторовичъ, докторъ русскаго языка и словесности, ординарный профессоръ Московскаго Университета (Москва, Плющиха, Грибоѣдовскій пер., д. Григорьева, кв. 8).

ТИТОВЪ, Ѳедоръ Ивановичъ, докторъ церковной исторіи, протоіерей, ординарный профессоръ Кіевской Духовной Академіи, настоятель Андреевской церкви въ Кіевѣ, редакторъ „Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей" и членъ Консисторіи (Кіевъ, Андреевскій спускъ, д. № 21, кв. 1).

ТРОИЦКІЙ, Сергѣй Васильевичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Александро-Невскаго Духовнаго Училища въ С. Петербургѣ, членъ редакціи „Церковныхъ Вѣдомостей" (Спб., Обводный каналъ, д. № 17б).

ТУНИЦКІЙ, Николай Леонидовичъ, кандидатъ богословія, и. д. доцента Московской Духовной Академіи (въ Сергіевскомъ Посадѣ, Московской губерніи).

ТЫЧИНИНЪ, Павелъ Смарагдовичъ, кандидатъ богословія, преподаватель С.-Петербургской Духовной Семинаріи (Спб., Обводный каналъ, д. № 19).

УСПЕНСКІЙ, Александръ Васильевичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Духовной Семинаріи въ г. Орлѣ.

ЮНГЕРОВЪ, Павелъ Александровичъ, докторъ богословія, заслуженный ординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи (Казань, 1-я Солдатская ул., д. Демидовичъ).



(Продолженіе.)

Клавда — островокъ въ Средиземномъ морѣ, въ близкомъ разстояніи отъ о. Крита, на юго-западъ отъ него, противъ „пристани *Финика* (нынѣ *Lutro*), критской“ (Дѣян. **27**, 12). Островокъ этотъ упомянутъ въ описаніи морского путешествія Ап. Павла изъ Палестины въ Римъ (осенью 61 г.). Во время плаванія корабль, на которомъ находился Апостолъ, былъ пронесенъ бурнымъ вѣтромъ мимо Клавды, при чемъ едва не коснулся береговъ островка (Дѣян. **27**, 14—16). *Клавда* въ настоящее время называется *Гоцци* (*Gozzi*).

См. *Schenkel,* Bibel-Lexikon III, 1871, S. 540; *Riehm,* HW². I, S. 276 — 277 [въ другихъ библейскихъ словаряхъ *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne, Mart. Hagen* и въ соотвѣтсвующихъ трудахъ объ Апостолѣ Павлѣ, напр., *Smith*'a, *Hans Balmer*'a, Romfart des Apostles Paulus, Bern-Münchenbuchsee 1905].

Прот. *Н. Елеонскій.*

Клавдіанъ, св. мученикъ атталійскій, III столѣтія. Будучи христіаниномъ, онъ вмѣстѣ съ Папіемъ и Діодоромъ (повидимому, братьями) пасъ скотъ, а при случаѣ и училъ мѣстныхъ жителей христіанской вѣрѣ. За это всѣ они были схвачены памфилійскимъ преторомъ и обезглавлены. Мощи ихъ были положены съ честію христіанами. *Память ихъ 3 февраля.*

Макар. Ч.-Минея и Прологъ (родомъ отъ града *Италійска,* Памфилійскія епархіи !); по *Сергію,* мученикъ Пергіи памфилійской.

Хр. Л—въ.

Клавдіанъ, св. мученикъ мелитинскій, III—IV столѣтія. Это одинъ изъ 33 мучениковъ мелитинскихъ (въ Арменіи). пострадавшихъ въ царствованіе имп. Діоклитіана. *Память его 7 ноября.* См. Прологъ (безъ имени).

Хр. Л—въ.

Клавдіанъ, христіанскій писатель, котораго нужно отличать отъ Клавдія или Клавдіана Мамерта, (стлб. 7—8), авторъ нѣсколькихъ эпиграммъ въ греческой анѳологіи, изъ коихъ двѣ посвящены Искупителю. Быть можетъ это тотъ, жившій при Ѳеодосіи II († 450 г.), поэтъ, о которомъ упоминаетъ Евагрій Схоластикъ (см. „Энц.“ V, 169—170) въ своей Церковной Исторіи (I, 19).

Литература. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexikon III², 443; *Jakobs,* Anth. Graeca XIII, 872. [*F. Lichtenberger,* Encyclopédie III, p. 190. *W. Smith* and *H. Wace,* A Dictionary of Christian Biography I, p. 500.]

С. В. Троицкій.

Клавдій, св. мученикъ египетскій или коринѳскій, III столѣтія. Онъ вмѣстѣ съ Кодратомъ, Викторіномъ и другими по приказанію коринѳскаго анѳипата Тертія пострадалъ въ царствованіе имп. Декія и Валеріана (249—260 г.): ему были отсѣчены руки и ноги. *Память его 31 января и 10 марта.*

AA.SS. Boll. февраль III, 489; Прологъ. Время и мѣсто ихъ кончины неопредѣленно: по однимъ, они пострадали въ египетскомъ городѣ Діосполисѣ при имп. Нумеріанѣ въ 284 г., по другимъ—при Декіѣ въ Коринѳѣ, по третьимъ—въ Египтѣ при Неронѣ (?) и вождѣ Савинѣ.—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Клавдій, св. мученикъ севастійскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ числа 40 мучениковъ севастійскихъ (см. это слово), пострадавшихъ

[Спб. 1910, XI, 3—среда.]

въ 320 году во времена имп. Ликинія въ Севастіи. *Память его 9 марта.*

Хр. Л—въ.

Клавдій, св. мученикъ римскій, III столѣтія. Трибунъ временъ имп. Нумеріана (283—284 г.), онъ пыталъ свв. Хрисанѳа и Дарію, но, видя ихъ презрѣніе къ смерти, увѣровалъ во Христа со всѣмъ своимъ семействомъ (женою Иларіей и дѣтьми Іасономъ и Мавромъ). За это онъ былъ брошенъ въ море съ камнемъ на шеѣ. *Память его 19 марта.* (Макар. Ч.-Минея; Прологъ).

Хр. Л—въ.

Клавдій, св. мученикъ византійскій, III столѣтія. Христіанскій отрокъ, онъ вмѣстѣ съ Ипатіемъ и Діонисіемъ находился въ никомидійской темницѣ. Здѣсь съ ними встрѣтились свв. Лукилліанъ и Павла, также страдальцы за вѣру Христову. Изъ никомидійской тюрьмы всѣ они были препровождены въ Византію, гдѣ по распоряженію комита и были обезглавлены въ царствованіе имп. Авреліана (270—275 г.). Соборъ ихъ совершался близъ церкви Архангела Михаила въ горѣ Оксіи (около Халкидона). *Память всѣхъ ихъ 3 іюня.*

Метафростово мученичество ихъ въ аѳоноиверской рукописи; у Фабриція (Bibliоth. graeca, ed. *Harles* X, 271) иное мученичество ихъ. Похвальное слово, составленное скевофилаксомъ и логоѳетомъ Великой церкви Фотіемъ, въ AA. SS. Boll. іюнь I, 274; Макар. Ч.-Минея; Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Клавдій, св. мученикъ остійскій, III столѣтія. Онъ пострадалъ вмѣстѣ съ папою Гаіемъ (283—296 г.), Сосанною, братомъ своимъ комитомъ Максимомъ, женою Препедигною и дѣтьми Александромъ и Куфіемъ ок. 296 г. *Память всѣхъ ихъ 11 августа.* (AA.SS. Boll. февраль III 60.)

Хр. Л—въ.

Клавдій, св. мученикъ киликійскій, III—IV столѣтія. Родомъ исавріянинъ, изъ города Лоранда (въ Ликаоніи или на границѣ Писидіи и Исавріи), онъ со своими братьями Астеріемъ, Неономъ и сестрою Ѳеониллою (Неониллою) отправился въ городъ Момисуестъ искать передъ тамошнимъ правителемъ своего отцовскаго имущества, удержаннаго ихъ мачихою. Послѣдняя, запираясь въ утаеніи имущества, указала на братьевъ, какъ на христіанъ. Тогда они въ свою очередь были привлечены къ допросу киликійскимъ преторомъ Лисіемъ въ Эгахъ, исповѣдали Христа и были распяты въ царствованіе имп. Діоклитіана 23 августа 285 (по другихъ 303) года. *Память всѣхъ ихъ 29 октября.*

AA.SS. Boll. августъ IV, 567; *Ruinart*, Acta sincera II, 137, [*A. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius II, 2, Lpzg 1904, S. 475]; Метафрастъ, Минологій Василіевъ; Макар. Ч.-Минея; Прологъ—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Клавдій, св. мученикъ италійскій, III—IV столѣтія. Миланскій уроженецъ. Коментарксій саномъ, онъ пострадалъ въ царствованіе имп. Діоклитіана и Максиміана вмѣстѣ съ Севастіаномъ и другими. Мощи его покоятся въ Римѣ въ загородной церкви св. Севастіана. *Память его 18 декабря.*

Метафрастово мученичество его у Migne Patrol. gr. CXVI, 794; Макар. Ч.-Минея; Прологъ—*Сергій.*

Хр. Л—въ.

Клавдій (Claudius Tiberius Drusus)—четвертый императоръ (41—54 г.), племянникъ имп. Тиверія, родился въ Ліонѣ въ 742 г. отъ основанія Рима. По смерти имп. Калигулы (въ 41 г. по р. Хр.), сенатъ и аристократическая партія въ Римѣ думали возстановить республику, но народъ и солдаты предпочитали имперію. Преторіанцы возвели на престолъ дядю Калигулы—Клавдія (24 января 41 г.), чему, по разсказамъ Іосифа Флавія, много способствовалъ іудейскій царь Агриппа. Новый императоръ отблагодарилъ Агриппу, позволивъ ему возстановить предѣлы древняго царства Ирода великаго и присоединить къ тому, чѣмъ онъ владѣлъ уже,—еще Самарію, Іудею, тетрархію авилинейскую и одинъ округъ на Ливанѣ.

Клавдій любилъ занятія научныя и литературныя. Въ молодости своей онъ составлялъ исторію этрурянъ и карѳагенянъ; будучи императоромъ, писалъ о римскомъ алфавитѣ, который рѣшилъ обогатить тремя новыми буквами (Светоній, Клавд. 41). Отъ природы Клавдій былъ болѣзненнымъ; частыя недомоганія развили въ немъ чрезмѣрное слабоволіе и робость. Вслѣдствіе этого дѣйствительными правителями государства при Клавдіи были безнравственная жена его Мессалина и любимцы изъ вольноотпущен-

ныхъ (Нарциссъ, Паллантъ и др.). Они продавали за деньги государственныя должности и правосудіе и заставляли императора подписывать смертные приговоры недовольнымъ. Светоній кратко говоритъ, что въ общей сложности при Клавдіи были казнены 35 сенаторовъ и болѣе 300 всадниковъ; въ памфлетѣ Сенеки на апоѳеозъ Клавдія указываются нѣсколько иныя цифры: 30 сенаторовъ, 200 римскихъ всадниковъ и 241 изъ другихъ лицъ. Между тѣмъ какъ въ Римѣ господствовала жестокая тиранія, относительно провинцій Клавдій продолжалъ политику Тиверія и, чтобы тѣснѣе связать ихъ съ Римомъ, даровалъ многимъ провинціаламъ права римскаго гражданства. Такія права были дарованы, между прочимъ, и жителямъ г. Ліона. Рѣчь имп. Клавдія, произнесенная имъ по этому случаю, была выгравирована на мѣдной доскѣ, каковая и хранится до сихъ поръ въ ліонскомъ музеѣ подъ названіемъ „доска Клавдія“ (table de Claude).— Когда Мессалина была умерщвлена, Клавдій женился на вдовѣ своего племянника, имп. Калигулы, Агриппинѣ Младшей. Это была умная, энергичная, но глубоко испорченная и способная на всякое преступленіе женщина. У Клавдія отъ Мессалины былъ сынъ Британникъ, но Агриппина, желая доставить престолъ своему сыну отъ перваго ея брака Нерону, настояла на томъ, чтобы Клавдій усыновилъ Нерона. Клавдій былъ отравленъ Агриппиной (съ помощію знаменитой составительницы ядовъ Локусты) въ 54 г. (13 октября) по р. Хр. (808 г. отъ основанія Рима), процарствовавъ 14 лѣтъ. Сенатъ удостоилъ его апоѳеозы.

Когда Клавдій вступилъ на римскій престолъ, народившееся христіанство только что вышло изъ Іерусалима; но къ его смерти св. Апостолъ Павелъ уже широко разнесъ и укрѣпилъ сѣмя Евангельской проповѣди. Извѣстно, что Клавдій въ одно время (около 49 л.) приказалъ іудеямъ выѣхать изъ Рима, но приказъ этотъ, о которомъ имѣются не совсѣмъ ясныя, разнородныя и не вполнѣ согласимыя свѣдѣнія (Дѣян. **18**, 2; Светоній, Клавдій § 25; Діонъ Кассій **60**, 6), оставался въ силѣ не долго [см. у † Prof. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III³, стр. 32 сл.]. Немного лѣтъ спустя, іудеи снова были очень многочисленны въ Римѣ.

Литература. Prof. *Herm. Schiller*, Geschichte der römischen Kaiserzeit (въ „Handbuch der klassichen Altertumswissenschaft“. 1887). *Ch. Desobry* и *Th. Bachelet*, Dictionnaire général de biographie et d'histoire, Paris 1863, p. 603. *F. Lichtenberger*, Encyclopédie des sciences religieuses III (Paris 1878), p. 194 — 195. [*Victor Schultze* y *Herzog-Hauck* въ RE. IV³ S. 133—134; у *Wetzer* und *Welte* въ Kirchenlexicon III², Sp. 437—439; *W. Smith* and *H. Wace* въ A Dictionary of Christian Biography I, p. 550 — 551. † Prof. *E. Schürer*, Geschichte des jüdchen Volkes I³, 67 f. 484 f. 502 f. 543. 553. 562 f. 565 f. 567, 572; III, 31 ff. 74. Prof. *Joseph Felten*, Neutestamentliche Zeitgeschichte I (Regensburg 1910), S. 166. 183. 187 f. 190 f. 193 f. 202, 204, 207, 264 f. 268 f.; II. 249—255]. Проф. *Э. Д. Гриммъ*, Изслѣдованія по исторіи развитія римской императорской власти: Римская императорская власть отъ Августа до Нерона (въ 55 томѣ „Записокъ Имп. Спб.-го университета“), Спб. 1900, стр. 403—441. Архим. († еп.) *Арсеній*, Лѣтопись церковныхъ событій и гражданскихъ, поясняющихъ церковныя отъ р. Хр. до 1879 г., Спб. 1880, стр. 16—19.

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Клавдій Аполлинарій см. въ „Энц.“ I, 936.

Клавдій Бернардъ. см. въ „Энц.“ II, 408.

Клавдій Лисій былъ тысяченачальникомъ римскаго военнаго отряда въ Іерусалимѣ въ то время, когда здѣсь находился въ послѣдній разъ Ап. Павелъ (*Schenkel*, BL. IV, S. 77). Нѣкоторые іудеи, злонамѣренно обвиняя въ томъ, что Павелъ нѣкоторыми своими поступками обнаружилъ неуваженіе къ закону и даже осквернилъ храмъ іерусалимскій, схватили его въ семъ послѣднемъ и, выведя его оттуда, начали наносить ему смертельные побои. Узнавъ объ этомъ, тысяченачальникъ „устремился“ съ воинами противъ возбужденной толпы, освободилъ изъ ея рукъ Апостола и, заковавъ его въ цѣпи, какъ преступника, заключилъ въ іерусалимскую крѣпость, чѣмъ и оградилъ отъ ярости іудеевъ ненавистнаго для нихъ человѣка. Однако же, извѣстившись о томъ, что іерусалимскіе іудеи рѣшились, во что бы то ни стало, умертвить Павла, Клавдій Лисій ночью, подъ военною охраной, отправилъ его въ Кесарію, въ распоряженіе правителя области

Феликса. Вслѣдъ за Апостоломъ, въ Кесарію прибыли іерусалимскіе іудеи съ жалобами и на Ап. Павла. и на тысяченачальника. Но Феликсъ отложилъ разсмотреніе жалобы до прибытія въ Кесарію Лисія, какъ безпристрастнаго свидѣтеля всего происходившаго въ Іерусалимѣ.—Всѣ эти обстоятельства подробно изложены въ книгѣ Дѣян. **21**, 17—**24**, 22. Здѣсь іерусалимскій тысяченачальникъ трижды названъ по имени: **23**, 26—**24**. 7, 22; въ первомъ случаѣ—полнымъ именемъ: „Клавдій Лисій". въ двухъ послѣднихъ—сокращенно: „Лисіи". Іерусалимскій тысяченачальникъ, ***Клавдій Лисій***, заслуживаетъ упоминанія потому особенно, что онъ. при всей суровости, свойственной ему, какъ римскому воину, съ участіемъ и вниманіемъ отнесся къ невинно гонимому и сдѣлалъ все. что было въ его власти, съ цѣлію предохранить Апостола отъ незаконныхъ. насильственныхъ дѣйствій со стороны его соплеменниковъ.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Клавдій или **Клавдіанъ** (**Екдицій**) **Мамертъ**, ученый христіанскій писатель V вѣка, котораго слѣдуетъ отличать отъ языческаго писателя Клавдіана, автора „Похищенія Прозерпины", „Битвы гигантовъ и др. Клавдій былъ сначала монахомъ, потомъ священникомъ и дѣятельнымъ помощникомъ своего брата Мамерта. епископа віеннскаго. Скончался онъ между 470 и 474 годомъ. Обладая значительными природными дарованіями и получивъ хорошее классическое образованіе, Клавдій М. заявилъ себя, какъ поэтъ, философъ и богословъ. Занимался онъ также благотворительностію и былъ руководителемъ клира своего брата въ дѣлѣ изученія Свящ. Писанія, церковнаго пѣнія и богослуженія. Ему. а не Венанцію Фортунату принадлежитъ прекрасный гимнъ: „Pange lingua gloriosi" (*Jac. Sirmondi* Opera, изд. въ Венеціи 1728 г.. 530 въ прим.). Между стихотвореніями языческаго поэта Клавдія—Клавдіана есть нѣсколько. посвященныхъ Христу и празднику Пасхи. Несомнѣнно, они приписаны ему по ошибкѣ, а принадлежатъ, вѣроятно, Клавдію Мамерту. Съ большою долей вѣроятности можно думать. что ему же принадлежитъ и „Carmen contra varios errores seu vanos poetas". приписываемое св. Павлину Ноланскому (*G. Fabricii* Poetarum christianorum corpus, Базель 1564. стр. 775: Bibl. PP.. Lugd. VI. 1074). Важнѣйшее сочиненіе Клавдія: „Libri tres de statu animae" направлено противъ Фавста. епископа Регіума (въ Провансѣ), отрицавшаго безтѣлесность Ангеловъ и человѣческой души и признававшаго только безтѣлесность Бога. Безтѣлесность души Клавдій М. доказываетъ тѣмъ. что она не подчинена категоріи пространства. Она есть величина лишь постольку, поскольку обладаетъ добродѣтелью и умомъ. О философскихъ достоинствахъ этого труда свидѣтельствуетъ Декартъ *(Du Pin*, Nouv. bibl. ecclés, IV. 224 сл.). Изданъ этотъ трудъ былъ впервые въ Базелѣ въ 1520 г.. затѣмъ съ примѣчаніями Каспаромъ Бартомъ въ Цвиккау въ 1655 году и въ Bibliotheka Patrum, Lugd. VI. 1050 вмѣстѣ съ другимъ маленькимъ сочиненіемъ Клавдія М. подобнаго содержанія. Кромѣ того, отъ Клавдія М. остались два письма. Полное собраніе его трудовъ у Миня въ 53 томѣ латинской серіи. Свѣдѣнія о жизни Клавдія даютъ его другъ Аполлинарій Сидоній (Sirmond l. c. I. 529 сл. 537 сл. 555) и Геннадій марсельскій въ 83 главѣ сочиненія: De viris illustribus („Энц." IV. 187—188).

Литература. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon III², 432—3; *C. Meusel*, Kirchliches Handlexikon I, 766. *Herzog-Hauck*, RE. IV³, S. 132—131. *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionairy of Christian Biography III, 790—791. The Catholic Encyclopedia IV, 7—8.

С. В. Троцкій.

Клавдій, епископъ туринскій (820—839 г.), ученикъ Феликса ургельскаго (см. адопціане: „Энц." I, 340—343) извѣстенъ своими иконоборческими взглядами и экзегетическими трудами. Онъ былъ родомъ изъ Испаніи. откуда онъ пришелъ къ Людовику Аквитанскому, который назначилъ его учителемъ экзегетики въ придворной школѣ для духовенства. Изъ сочиненій Клавдія можно видѣть, что онъ. хотя и не получилъ основательно гуманистическаго образованія. но былъ знатокомъ Библіи и твореній Августина и Григорія и хорошимъ проповѣдникомъ. Сдѣлавшись императоромъ. Людовикъ назначилъ его въ 820 г. епископомъ Турина. Вмѣстѣ съ духовными на него были возложены и

военныя задачи. Церковныя имущества здѣсь были захвачены аріанами лангобардами и епископы содержались на счетъ королевскихъ имѣній, въ замѣнъ чего должны были вести борьбу съ Маврами. (Въ своихъ проповѣдяхъ, какъ и въ своихъ письменныхъ трудахъ, Клавдій былъ послѣдователемъ блаж. Августина. Полагая, что спасеніе можно получить только по милости Божіей, а не чрезъ внѣшнія дѣла и не за личныя заслуги, онъ сталъ отрицать вѣрованіе въ посредничество святыхъ, значеніе аскетической жизни и высказался противъ паломничества въ Римъ). Въ Туринѣ Клавдій началъ гоненіе противъ иконопочитанія, заставляя выносить изъ церквей не только иконы, но и кресты. Возставалъ онъ противъ иконопочитанія и въ своихъ сочиненіяхъ, напр. въ комментаріи на первое посланіе къ Коринѳянамъ. Еще прежде папа Пасхалисъ I порицалъ направленіе Клавдія, а теперь аббатъ Теодемиръ изъ Псалмоди, давнишній другъ Клавдія, на соборѣ епископовъ въ 828 г. указывалъ неправильныя мнѣнія въ комментаріи Клавдія и пытался убѣдить его отказаться отъ нихъ. Клавдій отвѣтилъ сочиненіемъ: Apologeticus atque Rescriptum abv. Theutmirum abbatem, выдержки изъ котораго есть у Іоны орлеанскаго и Дунгала. Самое сочиненіе еще въ 1461 году хранилось въ монастырѣ Боббіо, но потомъ безслѣдно пропало. Клавдій здѣсь называетъ иконопочитателей идолопоклонниками и особенно вооружается противъ почитанія креста. Въ отвѣтѣ своемъ на сочиненіе Клавдія Теодемиръ выясняетъ православную точку зрѣнія (отрывки у Іоны). Дѣло дошло до Людовика Благочестиваго, который велѣлъ разсмотрѣть книгу Клавдія. Когда Клавдій по волѣ императора былъ приглашенъ на собраніе епископовъ, онъ отказался идти на это „собраніеословъ". Все-таки до самой смерти (около 839 г.) Клавдій оставался епископомъ въ Туринѣ, что объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что вопросъ объ иконопочитаніи не былъ еще тогда рѣшенъ окончательно. Уже послѣ смерти Клавдія Іона орлеанскій (см. „Энц." VII, 269) издалъ свое сочиненіе противъ Апологіи Клавдія, когда его ученики начали распространять взгляды своего учителя (De cultu imag. libri III въ Bibl. maxima PP. max. t. XIV). Но самъ Іона, какъ и другой противникъ Клавдія, шотландецъ Дунгалъ, вызванный Карломъ в. въ Павію (Resp. contra pervers. Claudii sententias, an 828: въ Bibl. max. l. c.), стоятъ на точкѣ зрѣнія парижскаго собора 825 г., признававшаго не почитаніе иконъ, а употребленіе ихъ для украшенія и назиданія. Только Валафридъ Страбонъ († 849 г.) становится на правильную точку зрѣнія (De exord. et increm. rer. eccl.). Несправедливо Леже, Ганъ и др. считаютъ Клавдія основателемъ секты вальденсовъ, а Фляцій, Мосгеймъ и Баснажъ—предшественникомъ протестантства. Клавдій написалъ толкованіе почти на всю библію, но изданы пока изъ его толкованій только отрывки. Въ 814 г. появились его коментаріи на Бытіе (Oudin, Script. eccl. ant. II, 29), въ 815 на евангеліе отъ Матѳея (Mabillon, Annal. O. S. B. II; Mai, Spicil. Rom IV; Migne lat. CIV), [но есть и въ ркп. IX вѣка Meerm. 51 въ Берлинѣ: см. „Zeitschrift für Kirchengeschichte XXVIII (1905), 2. S. 236], въ 816—на посланіе къ Гелатамъ, напечатанное цѣликомъ (Parisii, 1542, а также Bibl. maxima и Migne l. c., 842), въ 817 на посланіе къ Ефесянамъ (Mabillon, Vet. Annal., 2 ed. p. 91), въ 821—четыре книги на Исходъ (Oudin l. c.), 823—на Левитъ (Mabillon l. c.). Неизвѣстно время составленія комментаріевъ на посланіе къ Римлянамъ (Fabricius, Bibl. lat. med.), на книги Царствъ (Migne l. c. и Bedae et Claudii Taur. opusc., Bologna 1755) и на посланіе къ Филимону (Mai, Spicil. IX). Въ рукописяхъ сохранились, кромѣ того, толкованія на всѣ посланія Ап. Павла, на Руѳь, Іисуса Навина и Судей. Способъ толкованія, принятый Клавдіемъ, состоитъ въ сопоставленіи между собою отеческихъ толкованій, въ цѣляхъ всесторонняго выясненія смысла текста. Въ филологическія изысканія онъ не вдается, а прежде всего онъ старается выяснить таинственный смыслъ текста (sensus spiritualis). Болѣе всего пользуется онъ блаж. Августиномъ, затѣмъ Оригеномъ, Иларіемъ, Амвросіемъ, Іеронимомъ, Бедою и др., но изрѣдка даетъ и самостоятельное толкованіе.

Литература. *Rudelbach,* Claudii Taurinensis Episcopi ineditorum operum specimena, praemissa de ejus doctrina scriptisque dissertatione, Havnial 1824; *Schmidt* въ „Zeitschr. f. hist. Theol." 1843, Heft 2, стр. 39 сл.; *Dümmler,* Ueber Leben und Lehre d. B. Claudius v. T. въ „Sitzungsberichte d. Berl. Akademie" XXIII, 427—443; *Comba,* Claudio di To-

rino Firenza 1895; *Робертсонъ и Герцогъ*, Исторія христіанской церкви I, 780—783; о. *В. Х. Преображенскій*, (еп. *Василій*), Вопросъ объ иконопочитаніи во времена Карла Великаго въ „Христ. Чтеніи" за 1883 г. [*F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, p. 195. Herzog-Hauck, RE. IV³, 136—138: *Foss. Wetzer* und *Welte* III², Sp. 434—437; XII, Sp. 146, Prof. *Michael Buchberger*, Kirchliches Handlexikon I, München 1907, Sp. 949. Prof. *F. Vernet* y Vacant et Mangenot въ Dictionnaire de théologie catholique III, Paris 1908 г. col. 12–19.]

С. Троицкій (и свящ. *Н. В. П—въ*).

Клавдія, св. мученица аминская, IV столѣтіи. Это одна изъ семи женъ, схваченныхъ во времена имп. Максиміана аминскимъ (нынѣ Самсунъ на Черномъ морѣ) начальникомъ и послѣ различныхъ мученій брошенныхъ въ огненную печь. *Память ея 20 марта*. Макар. Ч.-Минея; Прологъ.—*Сергій*).

Хр. Л—въ.

Клавдія, св. мученица анкирская, IV столѣтія. Это одна изъ дѣвъ, которыя во главѣ съ мученикомъ Ѳеодотомъ пострадали въ Анкирѣ галатійской по распоряженію начальника Ѳеотекна ок. 303 года. *Память всѣхъ ихъ 18 мая.*

Мученичество ихъ составлено очевидцемъ Ниломъ: AA. SS. Boll. май IV, 147; славянская минея; минологій Василія (7 ноября); Никодимовъ Συναξαριστής: Макар. Ч.-Минея („Подобаетъ убо намъ искусы на многы пріимшіимъ"), Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Л—въ.

Клавдія. св. мученица коринѳская. неизвѣстнаго времени. Уроженка коринѳскаго селенія Мала, она вмѣстѣ съ другими шестью дѣвицами (Техусою, Александрою и пр.) исповѣдывала христіанство и вела жизнь постническую. Когда въ р. Микусу язычники бросили тѣло убитаго св. мученика Александра, онѣ сошлись къ рѣкѣ и плакали. За это онѣ были представлены коринѳскому начальнику, который велѣлъ бросить ихъ въ глубину озера съ камнемъ на шеѣ. *Память ея 6 ноября.* (Макар. Ч.-Минея: Прологъ.)

Хр. Л—въ.

Клавдія, св. мученица римская, III столѣтія. Она пострадала вмѣстѣ со св. Евгеніею въ царствованіе имп. Коммода (180—192), или Галліена (260—268 г.). *Память ея 24 декабря.* [См. и The Catholic Encyclopedia IV, London 1908, p. 7.]

Хр. Л—въ.

Клавенесъ (Klaveness), Торвальдъ,—выдающійся церковно-общественный дѣятель и проповѣдникъ. Сынъ судовладѣльца, род. 22 сент. (н. с.) 1844 г.; по окончаніи курса въ драмменской класс. гимназіи поступилъ въ 1862 г. въ норвежск. университетъ, гдѣ кончилъ образованіе со степенью кандидата богословія въ 1867 г.; послѣ 7-лѣтней педагогической дѣятельности въ одной изъ женскихъ школъ Христіаніи занялъ должность каплана (1874 г.), а въ 1892 г.—приходскаго пастора въ Христіаніи.

Въ началѣ своей служебной карьеры клавенесъ, въ качествѣ ревностнаго ученика проф. Г. Іонсона, заявилъ себя сторонникомъ ортодоксальнаго направленія съ наклономъ въ сторону піэтизма. Въ настоящее же время Клавенесъ сопричисляетъ самъ себя къ партіи такъ наз. „переходныхъ теологовъ" (Overgangsteologer) и стоитъ во главѣ „новаго направленія" въ области богословской мысли и проповѣдничества (Forkyndelse). возникшаго на почвѣ неотелогіи подъ вліяніемъ новѣйшей библейской критики; въ сферѣ практической церковной жизни онъ примыкаетъ къ сторонникамъ „независимой церковной организаціи" (Kirkens Selvstyrorganisation). Сущность богословствованія Клавенеса, какъ и прочихъ сторонниковъ „новаго Евангелія" (Faerden'a L. Brun'a, I. Гледича, Braun'a и др.), заключается въ отрицательномъ отношеніи къ вѣроисповѣднымъ системамъ и къ догматизаціи евангельскаго ученія, съ устраненіемъ всякаго внѣшняго авторитета въ дѣлахъ вѣры. Въ противоположность „книжной" религіи и „автокративному и нормативному значенію Христа и Библіи", провозглашается въ качествѣ рѣшающаго фактора въ вопросахъ вѣры *личное самопереживаніе*, опредѣляющее въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, „во что нужно вѣрить и что есть истина". По убѣжденію Клавенеса, „библія сама по себѣ не имѣетъ никакого духовнаго, обязывающаго къ вѣрѣ и послушанію, авторитета надъ нами", равно какъ нѣтъ никакихъ доказательствъ, что Библія содержитъ слово Божіе, ибо „то, что

есть божественная истина и во что мы должны вѣрить,—это можетъ опредѣлить единственно собственная совѣсть людей; она же не позволяетъ подчиняться „внѣшнимъ формуламъ“ или „внѣшнимъ авторитетамъ“; что Библія содержитъ слово Божіе и Откровеніе,—въ этомъ убѣждаетъ насъ свидѣтельство Св. Духа въ насъ самихъ. Въ сферѣ проповѣди или „благовѣстія“ эти богословскія воззрѣнія находятъ себѣ широкое примѣненіе въ программѣ *приспособленія* проповѣди къ современному „этико-религіозному“ духу времени, оправдываемой апологетическими цѣлями—спасти христіанство, устранивъ камни претыканія съ трудно преходимаго пути вѣры. Но такъ какъ для современныхъ людей догматика и всякія схоластическія дефиниціи „лежать абсолютно внѣ пониманія“, служатъ для нихъ даже „предметомъ ужаса“ (Skraemmebillede), то новое благовѣстіе должно оставить въ сторонѣ запутанную богословскую систему съ ея изощренными формулами и держаться исключительно простыхъ истинъ о Богѣ и Іисусѣ, которыя мы находимъ въ Нов. Завѣтѣ, преимущественно—въ Евангеліяхъ. Въ виду ли того, что у многихъ современниковъ „религіозное мышленіе слабо развито“ и „часто встрѣчается даже отрицаніе всякой религіи или—во всякомъ случаѣ—равнодушіе къ религіозному воздѣйствію, посему проповѣдь Евангелія должна быть сведена къ minimum'у“... Обычная проповѣдь требуетъ „особенно двухъ вещей: раскаянія и вѣры; но Духъ не требуетъ сознанія грѣховности и вѣры: Духъ самъ творитъ, дѣйствуетъ и подаетъ раскаяніе и вѣру,—мы должны быть только его орудіями. Слѣд., задача проповѣди—не требовать раскаянія и вѣры, но возвѣщать Евангеліе, которое своею собственною духовною силой творитъ и содѣваетъ раскаяніе и вѣру у тѣхъ, кому мы проповѣдуемъ“. Таково рѣшеніе духовной проблемы, предлагаемое Клавенесомъ и другими представителями „прогрессивной теологіи“. Однимъ словомъ, Клавенесъ,—по отзыву одного богослова (І. Колмодина),—предлагаетъ христіанское ученіе такъ, „какъ даетъ его Библія, въ свободной, широкой, просторной формѣ благовѣстія, съ отрицаніемъ научныхъ дедукцій догматики, какъ исчерпывающихъ содержаніе библейскихъ понятій“. Новое направленіе въ норвежскихъ богословіи и проповѣди встрѣтило сильную оппозицію; между представителями старой и новой школы возгорѣлась горячая литературная борьба, ближайшій поводъ къ которой подала брошюра бывшаго еп. христіанштадскаго І. Heuch'а „Противъ теченія“, строгаго конфессіоналиста и высокоцерковника (1838—1904 г.). Въ послѣднее время борьба эта приняла иной, болѣе опредѣленный, характеръ. Перемѣна явилась послѣдствіемъ такъ наз. „профессорскаго вопроса“ (Professorsagen), „приведшаго въ движеніе умы отъ Нордкапа до Линднеса“, возникшаго по поводу кандидатуры на единственную въ норвежскомъ университетѣ каѳедру систематическаго богословія доктора Ординга, сторонника „реформатскаго воззрѣнія“ и господствующей въ университетѣ „прогрессивной теологіи“ (Fremskrids theologien). Теперь счетъ сводится между лютеранскимъ пониманіемъ христіанства, гдѣ дается мѣсто „мистическому“ элементу въ спасающей благодати Божіей, и реформатскимъ воззрѣніемъ.

Какъ талантливый *проповѣдникъ*, Клавенесъ пользуется большою и вполнѣ заслуженною извѣстностью, о чемъ свидѣтельствуютъ распространенность и популярность его проповѣдей. Въ отношеніи „прямаго, нагляднаго и увлекательнаго способа проповѣдыванія Клавенесъ безъ всякаго прекословія одинъ изъ самыхъ выдающихся въ Норвегіи и долженъ быть изучаемъ каждымъ пасторомъ, стремящимся къ роли народнаго проповѣдника“. Правда, „иногда желательно болѣе торжественности въ стилѣ, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ простая, прямая рѣчь къ слушателямъ лучше, чѣмъ трактатъ“ (Проф. І. Колмодинъ).

Человѣкъ практическаго дарованія, Клавенесъ съ первыхъ шаговъ своей служебной дѣятельности вошелъ въ соприкосновенія съ рабочимъ и соціальнымъ вопросами. Переселившись въ Христіанію, онъ получилъ возможность лучше и всестороннѣе ознакомиться съ дефектами современнаго строя въ Норвегіи. Плодомъ его дѣятельности въ этой области явилась изданная имъ въ 1894 г. брошюра, подъ заглавіемъ: „Христіанство и право общаго голосованія“, обратившая на себя особенное вниманіе. Соціально-политическими вопросами Клавенесъ интересуется по сіе время, какъ это видно изъ помѣщенныхъ въ вышедшихъ книжкахъ журнала „For Kirke og Kultur“ за 1905 статей.

Литературная дѣятельность Клавенеса является яркимъ отраженіемъ его церковно-практической и общественной дѣятельности и носитъ по преимуществу публицистически-полемическій характеръ.

Видное мѣсто среди его печатныхъ трудовъ занимають *проповѣди*. изданныя отдѣльно и въ формѣ сборниковъ. Изъ нихъ болѣе извѣстны слѣдующія: „Бракъ и семейная жизнь“: слово къ новобрачнымъ. 1880 (4-е изд. 1886 г.); „Долженъ ли я приступать къ Св. Причастію?“ Проповѣдь въ Вел. Четвергъ. 1885 (№ 108 „Лютер. тракт.“); „Должно-ли крестить дѣтей?“ (ibid. № 118); „Сборникъ проповѣдей“ 1901 (3-е изд. 1902 г.); „I. Dagens Strid“: Шесть проповѣдей 1903 (Отвѣтъ на книгу еп. Heuch'а „Противъ теченія“) 3 изд. 1904 г.

Еще большимъ значеніемъ и извѣстностью пользуются *богословско-полемическія брошюры* Клавенеса *и его публичныя чтенія* или рефераты: „О церковной дисциплинѣ“ (1876): „Оборона дѣятельности міряиъ (въ церкви) и Лютеровскій Институтъ“ (1878); „Что слѣдуетъ предпринять для охраны дѣятельности мірянъ отъ вырождеія?“ (1878); „Открытое письмо къ пастору Офтэдалю“ и „Отвѣтъ“ ему же (1882): „Современный индифферентизмъ и церковь“: Чтеніе на общемъ лютеранск. съѣздѣ въ Лундѣ (1901); „Три чтенія“ (Бракъ и разводъ. Коренной недостатокъ нашего времени. Различные пути ко Христу) 1904: „Нашъ судъ надъ др-омъ Ордингомъ—правый судъ“ (1904): „Какъ много должны мы вѣрить?“ Рѣчь въ годовщину смерти Фера и Рюдберга (въ Стокгольмѣ, 1904 г.).

Свои *педагогическія* дарованія Клавенесъ проявилъ въ цѣломъ рядѣ изданій, предназначенныхъ для школьнаго и домашняго употребленія. Сюда относятся: „Руководство для христіанскаго юношества къ благодатному пользованію абсолюціей (разрѣшеніемъ на исповѣди) и Таинствомъ Св. Причастія“ (1877 г.: 4-е изд. 1884 г.): Библейскіе разсказы („Руѳь“. „Анна“ и пр.): „Духовные гимны“ (1877): „Изъясненіе Мал. Катихизиса Лютера“. (1896). „Библейское вѣроученіе для школъ и семинарій“ (1844. 2-е изд. 1896). „Толковая библія“ ч. 2: историческія книги (1882—1888).

Большая часть изданныхъ Клавенесомъ сочиненій на современныя темы первоначально печатались имъ въ повременныхъ изданіяхъ, въ веденіи которыхъ онъ принималъ ближайшее участіе, каковы: „Лютеран. церк. журналъ“, „Родина“ (въ 1868—1874 гг.), „Ежемѣсячн. журн. для внутренней миссіи“; народная газета „Норвежскій рабочій“ (до 1874 г.). Кромѣ сего Клавенесъ былъ сотрудникомъ „Богословскихъ журналовъ“. изд. въ Христіаніи и Упсалѣ, и газетъ: Dagbladet, Aftenposten и Fredikshalds Tilskuer. Въ 1894 г. онъ основалъ. вмѣстѣ съ Brunn'омъ, журналъ „For Kirke og Kultur“. а въ 1904 г., вмѣстѣ съ I. Іенсеномъ, „Norsk Kirkeblad“. Первый изъ нихъ сталъ спеціальнымъ органомъ Клавенеса и въ этомъ журналѣ слѣдуетъ искать нынѣ данныхъ „для пониманія личности Клавенеса, какъ богослова и публициста“.

Литература. *Halvorsen,* Norsk Forfatter-Lexikon, B. 3 (1892); *Salmonsen,* Konversationsleksikon, B. X. (1900); *Nielsen,* Kirke-Leksikon for Norden, H. 36; *Facklan* 1903, № 18 (Den kyrkliga striden i Norge), 1904, №№ 10 и 27 (Den nya norska teologien); *Svensk Kirkotidning* 1905, № 5 (Fra Norge); *For Kirke og Kultur* 1905, № 1 (статья Клавенеса „Наше церковное положеніе“).

Прот. *П. Румянцевъ.*

Кладбище. Согласно библейскому ученію о возвращеніи тѣла въ землю (Быт. **3**. 19, Еккл. **12**, 7), христіанская церковь издревле предаетъ своихъ умершихъ членовъ землѣ, избирая для ихъ погребенія особыя мѣста.—кладбища, или такъ называемыя усыпальницы (κοιμητήρια). Въ древнее время выборъ этихъ послѣднихъ всецѣло опредѣлялся законами римской имперіи. И такъ какъ они (—законъ XII-ти таблицъ: „мертваго человѣка въ городѣ не погребать и не сожигать“:—Адріана. наложившаго штрафъ въ 400 златницъ за погребеніе въ городѣ.—Діоклитіана, Ѳеодосія и др.) запрещали погребеніе въ городской чертѣ. то христіанскія кладбища устроились за предѣлами города. Подобной практики держались какъ въ періодъ апостольскій (Ап. Петръ погребенъ на тріумфальной дорогѣ близъ Тибра. Ап. Павелъ на дорогѣ Остійской: Евсевій, Церк. Ист. II. 25), такъ и во все послѣдующее время до VI—VII стол. Ясныя указанія на это находятся прежде всего въ твореніяхъ нѣкоторыхъ древнихъ отцовъ церкви. Такъ. Іоаннъ Златоустъ

въ 68 бесѣдѣ о мученикахъ замѣчаетъ слѣдующее: „какъ въ праздникъ Маккавеевъ всѣ села хлынули въ городъ, такъ въ праздникъ почивающихъ въ селахъ мучениковъ весь городъ долженъ былъ къ нимъ переселиться". Въ 73 бесѣдѣ на Ев. отъ Матѳея онъ же говоритъ [Творенія VII, Спб. 1901, стр. 739]: „подумай, что въ городѣ не держать ни одного гроба съ покойникомъ, поэтому и тебѣ нельзя явиться во градъ горній. Если это воспрещено здѣсь, то тѣмъ болѣе тамъ".

Аналогичное приведеннымъ указаніе встрѣчается, наконецъ, и въ толкованіи на 5-ый псаломъ: „если мы мертвыя тѣла погребаемъ за городомъ, тѣмъ болѣе должно отдалять тѣхъ, которые произносятъ мертвые тѣла и не хотятъ прикрывать ихъ". Тотъ же самый обычай собираться для молитвы за городомъ на гробы мучениковъ и на кладбища отмѣчаетъ Григорій Антіохійскій въ словѣ о погребеніи Христа и о мѵроносицахъ (Migne gr. LXXXIX. 1848). Равнымъ образомъ жившій почти сто лѣтъ послѣ Іоанна Златоуста галликанскій епископъ Сидоній Аполлинарій говоритъ, что и при немъ мертвыхъ погребали за городскими стѣнами, въ открытомъ полѣ (кн. 3, письмо 12). Приведенныя свидѣтельства вполнѣ подтверждаются открытыми за послѣднее время мѣстами нахожденія древнихъ христіанскихъ кладбищъ, часть ихъ составляютъ такъ называемыя катакомбы,—подземныя кладбища, а они, какъ извѣстно, находятся за предѣлами городовъ. Таковы:—римскія катакомбы, окружающія Римъ со всѣхъ сторонъ; катакомбы около Неаполя; въ Сициліи около Сиракузъ и Мессины; въ Испаніи около Севильи, Сарагоссы, въ Галліи около Кёльна, Трира и т. п. За городскою же чертой расположены и древнія надземныя кладбища, изъ которыхъ извѣстны усыпальница надъ катакомбою св. Каллиста, относящаяся, судя по надписямъ къ IV—VI в.; въ Остіи съ надписями надъ гробами умершихъ изъ рода Сенеки; въ Венеціи отъ V в., въ Ліонѣ, въ Трирѣ изъ времени Валентиніана и Граціана, въ Кельнѣ, Антіохіи, упоминаемая еще бл. Іеронимомъ, во Фригіи съ гробами мучениковъ III—IV ст. и т. п.

Погребая усопшихъ за предѣлами города, христіанская церковь дѣлала въ первые вѣка исключеніе лишь для однихъ своихъ покровителей—императоровъ. Такъ, по словамъ церковнаго историка Евсевія, (Ц. И. IV, стр. 71), Константинъ великій желалъ быть погребеннымъ подлѣ Апостоловъ,—при входѣ въ сооруженную въ честь ихъ церковь, что и было исполнено, по свидѣтельству Іоанна Златоуста, сыномъ его Констанціемъ. „Константину великому,—говоритъ онъ (Бесѣд. 26-я на 2-е посл. къ Кор.),—сынъ его въ великую поставилъ честь, похоронивъ его при входѣ въ храмъ". При храмѣ погребены также императоры Ѳеодосій старшій, Аркадій и Ѳеодосій младшій. Начиная съ V в., окрестности Рима—въ виду постоянныхъ набѣговъ варваровъ—дѣлаются небезопасными и вообще и въ частности для погребенія. Подъ вліяніемъ подобнаго обстоятельства и возникъ, какъ думаютъ, обычай погребать умершихъ въ предѣлахъ города, при чемъ первое городское римское кладбище относятъ къ 619 г. Столѣтіемъ позже мощи многихъ мучениковъ переносятся изъ катакомбъ въ базилики города. Подобною дѣятельностью извѣстны папы Павелъ, Пасхалисъ I, Сергій II и Левъ IV. По примѣру мучениковъ, стали съ теченіемъ времени погребать при церквахъ и въ церквахъ и другихъ оказавшихъ имъ такія или иныя услуги, лицъ.

Погребая своихъ умершихъ, христіане ставили надъ ихъ гробами памятники, не заботясь, впрочемъ, о пышности и украшеніяхъ. Какая надобность,—говоритъ, напр. Василій Великій (Бесѣда о богатыхъ),—въ дорогомъ памятникѣ, или какая польза въ пустыхъ издержкахъ? „Хорошій гробъ-любовь". И дѣйствительно, древнѣйшіе надгробные памятники состояли изъ камней съ надписью имени, достоинства, времени смерти умершаго и т. п. Таковъ надгробный памятникъ Ап. Іакова, епископа іерусалимскаго (Евсевій, Ц. И. II, 23); таковы же и памятники катакомбъ.

Кромѣ своего прямого назначенія быть мѣстами погребенія, — древне-христіанскія кладбища, особенно подземныя, имѣли еще и другое, служа мѣстами совершенія богослуженія. Подобное назначеніе они получили частію вслѣдствіе того, что во время гоненій представляли сравнительно безопасное убѣжище, ибо по римскимъ законамъ кладбища почитались за неприкосновенную святыню (указы Гордіана и Юліана), частію же и главнымъ образомъ потому, что въ нихъ хранились священные останки мучениковъ. Обы-

чай собираться при гробахъ мучениковъ для совершенія богослуженія былъ уже извѣстенъ во II-омъ столѣтіи. Такъ, смирнскіе христіане около 168 г. въ посланіи о мученичествѣ своего епископа св. Поликарпа писали, что къ гробницѣ мученика они станутъ собираться съ веселіемъ и радостію и будутъ праздновать день его мученическаго рожденія" (Евсевій Ц. И. IV, 15). Въ III в. язычники уже хорошо знали, что обычай христіанъ собираться для совершенія богослуженія, при гробахъ мучениковъ на кладбищахъ тѣсно связанъ съ самыми коренными началами ихъ богослуженія. Поэтому, когда они хотѣли сильно повредить христіанамъ, то устремлялись на ихъ усыпальницы, разоряли ихъ, захватывали и умерщвляли собравшихся тамъ христіанъ. По свидѣтельству Тертулліана (посланіе къ Скапулѣ), подобный случай имѣлъ мѣсто въ Африкѣ еще въ самомъ началѣ III в.,—въ 202 г., когда въ первый разъ языческою чернью была нарушена неприкосновенность гробницъ. Впослѣдствіи—въ 257 г. императоръ Валеріанъ издалъ указъ, запрещающій собираться на кладбища для отправленія богослуженія, и при немъ же за нарушеніе даннаго эдикта былъ схваченъ въ усыпальницѣ Претекстата и умерщвленъ папа Сикстъ II (82 письмо Кипріана). Немного позже, въ правленіе Нумеріана (282—285 гг.) Римскіе христіане, собравшіеся для богослуженія въ одной изъ усыпальницъ по Саларійской дорогѣ, были засыпаны въ ней землею и погребены живые (Григорій турскій О славѣ мучениковъ I, гл. 28). Послѣдняя попытка прекратить богослужебныя собранія на кладбищахъ была сдѣлана Максиминомъ въ 312 г., но также безуспѣшно (Евсевій. Ц. И. IX, 2).

Вышеизложенные древніе законы о кладбищахъ сохраняютъ свою силу и до настоящаго времени. И теперь кладбища устроются внѣ городовъ и селеній, въ послѣднихъ не ближе полуверсты (712 ст. Врачебнаго Устава). Постановленіе о непогребеніи мертвыхъ внутри городовъ относится и къ монастырямъ, расположеннымъ въ городской чертѣ, за исключеніемъ лишь тѣхъ, гдѣ погребеніе мертвыхъ издавна продолжается съ вѣдома правительства и вошло въ обычай, на которомъ основались благочестивые обѣты и завѣщаніе отдѣльныхъ лицъ и семействъ (примѣчаніе къ 712 ст. Врач. Уст.). Въ связи съ запрещеніемъ устраивать кладбища въ городахъ стоитъ запрещеніе погребать умершихъ при городскихъ церквахъ (Указъ Св. Синода отъ 12 апр. 1833 г.). При сельскихъ церквахъ, но не въ самыхъ церквахъ, тотъ же указъ дозволятъ погребать тѣла мѣстныхъ протоіереевъ и священниковъ, честно и безпорочно проходившихъ свое служеніе и христіански скончавшихся. Что касается прочихъ лицъ, то погребеніе ихъ при сельскихъ церквахъ предлагается допускать по возможности рѣже и не иначе, какъ по особому разрѣшенію архіерея и по самымъ уважительнымъ причинамъ. Погребеніе же въ самыхъ церквахъ было запрещено еще въ XVIII ст.,—указомъ Св. Синода отъ 17-го нояря 1771 г.: въ настоящее время оно, впрочемъ, допускается. Древнее уваженіе къ кладбищамъ, какъ къ священнымъ мѣстамъ, сказывается и теперь въ томъ, что на нихъ нельзя ставить палатки для продажи съѣстныхъ припасовъ (751 ст. Врач. Уст.), устраивать пиршества и пьянства, а вблизи заводить питейные дома и выставки. Во имя того же уваженія запрещается закрытое кладбище обращать въ пахотное поле и истреблять оставшіяся на немъ могилы (ст. 701 и 717 Врач. Устава).

По дѣйствующимъ нынѣ законамъ (рѣшеніе Гражданскаго Кассаціоннаго Департамента Правит. Сената отъ 10 апр. 1896 г.), кладбища считаются состоящими въ вѣдѣніи духовнаго начальства, на обязанности котораго лежитъ забота о благоустройствѣ ихъ и содержаніи въ порядкѣ. Въ виду этого опредѣленіемъ Св. Синода отъ 13 мар.—11 апр. 1897 г. предписано духовенству: а) имѣть тщательное наблюденіе за тѣмъ, чтобы состоящія въ его вѣдѣніи кладбища содержались въ благоустроенномъ, опрятномъ и приличномъ видѣ; б) въ сихъ видахъ озаботиться о безотлагательномъ приведеніи въ порядокъ неблагоустроенныхъ кладбищъ, т. е. объ исправленіи обвалившихся могилъ, починкѣ старыхъ и сооруженіи, гдѣ окажется нужнымъ новыхъ оградъ, заборовъ, посадкѣ деревьевъ и т. п. Наконецъ,—сообразно съ древнимъ обычаемъ совершать на кладбищахъ богослуженіе и теперь на нихъ устраиваются церкви и часовни, а съ дозволенія начальства сюда могутъ быть переносимы и старыя церкви изъ города (ст. 699 Уст. мед. пол.).

[См. статью проф. *Θ. Θ. Эрисмана* и *А. Я. (А. Е. Яновскаго)* въ „Энц. Словарѣ“ Брокгауза и Ефрона полут. XXIX, стр. 278—282: 282—283. а равно у *H. Wace* and *S. Cheetham* въ A Dictionary of Christian Antiquities I, p. 329 — 333. *F. X. Kraus*, Real — Encyklopädie der christlichen Alterthümer I, S. 307 — 310. Prof. *Michael Buchberger*, Kirchliches Handlexikon I, Sp. 970—971. The Catholic Encyclopedia III, London 1908, p. 504—518.]

Свящ. *А. Петровскій.*

Кладбища раскольническія. Въ исторіи обѣихъ половинъ отдѣлившагося отъ церкви старообрядчества—безпоповщины и поповщины—исключительная по своей важности роль выпала на долю раскольническихъ „кладбищъ“, возникшихъ, въ качествѣ легализированныхъ государственною властію учрежденій, во второй половинѣ XVIII в. Появленіе ихъ, лишь внѣшнимъ образомъ связанное съ обстоятельствами болѣе или менѣе случайнаго характера, существенно обусловливалось тою перемѣной въ отношеніяхъ правительства къ расколу, какая произошла въ царствованіе императрицы Екатерины II. Прекращеніе преслѣдованій за религіозныя убѣжденія и дарованіе гражданскихъ правъ раскольникамъ не могли не вызвать въ нихъ средѣ стремленія перемѣстить средоточія своей религіозной, общественной и экономической жизни изъ далекихъ, захолустныхъ скитовъ и „киновій“, гдѣ она ютилась прежде, въ общіе народно-политическіе центры, къ которымъ неизбѣжно тяготѣли и раньше многосложные интересы послѣдователей „древняго благочестія“. Но разнообразныя формы религіозно-общественной организаціи, тѣсно связанныя съ особенностями старообрядческой доктрины, попрежнему продолжали оставаться подъ запретомъ,—и руководителямъ раскольническихъ общинъ нужно было изыскать теперь способы къ тому, чтобы возсоздать эти формы на глазахъ правительственной власти, не становясь въ открытое противорѣчіе съ ея ограничительными требованіями. Разрѣшеніе устроить свои собственныя кладбища на особо отведенныхъ, по распоряженію правительства, мѣстахъ, умѣло использованное вожаками московскаго старообрядчества въ холерный 1771 г., оказалось какъ нельзя болѣе кстати при указанныхъ обстоятельствахъ. Являясь уже само по себѣ какъ бы нѣкоторою легальною санкціей старообрядческихъ общинъ, успѣвшихъ не пропустить благопріятнаго момента, оно возбудило довольно основательныя (какъ оказалось впослѣдствіи) надежды у столичныхъ раскольниковъ на возможность создать за оградой кладбищенскихъ участковъ укромные пріюты не для умершихъ только, но и для живыхъ. Отсюда вполнѣ понятною становится необычайная популярность возникшихъ въ указанную пору въ Москвѣ и почти одновременно въ С.-Петербургѣ раскольническихъ „кладбищъ“, быстро превратившихся въ цѣлую систему религіозно-благотворительныхъ учрежденій. Тѣсная связь этихъ послѣднихъ съ мѣстомъ посмертнаго упокоенія, конечно, не мало содѣйствовала привлеченію къ нимъ крупныхъ пожертвованій по завѣщаніямъ: достаточно припомнить хотя бы раннюю исторію московскаго Преображенскаго кладбища, благосостояніе котораго сразу было упрочено обильнымъ притокомъ отказныхъ и выморочныхъ имуществъ въ годъ страшной эпидеміи. Но это было отнюдь не единственною причиной матеріальнаго процвѣтанія раскольническихъ кладбищъ. Старообрядцы хорошо понимали несомнѣнныя выгоды своего рода экстерриторіальности, какими они могли пользоваться здѣсь подъ покровомъ правительственнаго разрѣшенія, и потому спѣшили обстроить свои кладбища моленными, богадѣльнями, пріютами и т. п., не жалѣя на нихъ средствъ. Само собою понятно, что это расширеніе первоначальной цѣли кладбищъ не могло, въ свою очередь, не оказать весьма замѣтнаго вліянія на установленіе отношенія къ нимъ старообрядческихъ обществъ, члены которыхъ приходили въ разнообразныя и живыя соприкосновенія со вновь завязавшимися центрами своей религіозно-общественной жизни. Не маловажное значеніе имѣло, напр., то обстоятельство, что громадныя богатства кладбищъ не оставались мертвымъ капиталомъ: значительная часть ихъ была пущена въ коммерческій оборотъ въ видѣ частныхъ ссудъ, послужившихъ основаніемъ многихъ купеческихъ состояній. Помимо того, что эти операціи были не безвыгодны сами по себѣ, онѣ естественно ставили одолжаемыхъ,—не рѣдко очень вліятельныхъ въ старообрядческой средѣ лицъ,—въ прямую зависимость отъ кладбищъ, упрочивая, такимъ образомъ, руководящее значеніе этихъ послѣднихъ далеко за

предѣлами мѣстныхъ раскольническихъ общинъ. Широкая благотворительность, осуществляемая посредствомъ кладбищенскихъ учрежденій, дѣйствовала подобнымъ же образомъ на тѣхъ, кто обращался сюда, ища спокойнаго убѣжища и сытой жизни: дорожа удобствами обезпеченнаго существованія, люди бѣдные и бездомные слѣпо ввѣряли себя духовному руководительству „попечителей" кладбища, полновластно распоряжавшихся,— по уполномоченію общества,—распредѣленіемъ благотворительныхъ средствъ. Случалось при этомъ, что помощь нуждающимся превращалась въ орудіе религіозной пропаганды. Раскольники охотно давали въ своихъ пріютахъ и богадѣльняхъ,—за глазами начальства,—убѣжище всякому, кто хотя бы и не вполнѣ искренно принималъ ихъ воззрѣнія. Пользуясь этимъ, сюда обращались, между прочимъ, и разныя темныя личности, подпавшія законному преслѣдованію за какіе-нибудь проступки. Будучи поддерживаемы богатыми и вліятельными старообрядцами, „попечителями" кладбищъ, онѣ ускользали здѣсь отъ законной отвѣтственности и навсегда сливались съ окружающею средой. Подобнаго рода злоупотребленія, въ связи съ общими взглядами правительства на расколъ, вызывали по временамъ тѣ или другія мѣропріятія, разсчитанныя на то, чтобы поставить раскольническія кладбища, съ примыкающими къ нимъ учрежденіями, подъ ближайшій контроль мѣстной администраціи; но настойчивость и изобрѣтательность руководителей старообрядческихъ общинъ, не останавливавшаяся въ нужныхъ случаяхъ передъ матеріальными „жертвами", обыкновенно успѣвали отклонить надвигающуюся грозу или, по крайней мѣрѣ, смягчить наносимые удары. Благодаря этому, столичнымъ раскольническимъ кладбищамъ за все долгое время ихъ существованія удалось удержать за собою значеніе крѣпкихъ оплотовъ старообрядчества и тѣсно сплести свою исторію съ его историческими судьбами. Съ такимъ значеніемъ выступаютъ передъ нами три петербургскія кладбища: *Волковское*, *Громовское*, *Охтенское* и въ особенности два московскихъ: *Преображенское* и *Рогожское*.

Начало *Волковскому* кладбищу положено въ 1777 г., когда по просьбѣ старообрядцевъ Воробьева и Волкова отведено было мѣсто въ Каретной части для погребенія послѣдователей ѳедосѣевскаго толка. Первоначально здѣсь было выстроено небольшое деревянное зданіе, но уже въ 1784 г. возведена каменная богадѣльня съ моленною и разными пристройками, а въ 1807 г. къ первоначальному кладбищенскому участку иприрѣзано, съ разрѣшенія правительства, около 6000 кв. саженъ городской земли и на ней построена женская каменная моленная съ тремя каменными флигелями въ два этажа. Образовавшаяся при кладбищѣ безпоповщинская ѳедосѣевская община получила внутреннее устройство по образцу московской, основанной Ковылинымъ, съ которою поддерживала дѣятельныя сношенія. Главнымъ покровителемъ Волковскаго кладбища и возникшихъ при немъ учрежденій былъ петербургскій купецъ-милліонеръ Косцовъ: не мало стекалось сюда и другихъ пожертвованій, особенно во время холеры 1831 г. О количествѣ ихъ можно судить хотя бы по тому, что титулярный совѣтникъ Фуксъ, перешедшій изъ лютеранства въ расколъ и завѣдывавшій затѣмъ Волковскимъ кладбищемъ, израсходовалъ, въ теченіе 35-лѣтняго безотчетнаго управленія имъ, болѣе $2^1/_2$ милліоновъ рублей, не считая значительныхъ пожертвованій разными припасами. Когда правительство, въ началѣ 40-хъ годовъ, обратило вниманіе на состояніе раскольническихъ богадѣленъ и больницъ, то наиболѣе значительными изъ учрежденій этого рода въ С.-Петербургѣ оказались „Волковскія". Значеніе ихъ для старообрядцевъ фактически мало измѣнилось и послѣ того, какъ Волковскія богадѣльни были подчинены, въ 1847 г., петербургскому попечительному совѣту общественнаго призрѣнія. Въ 1850 г. послѣдовалъ Высочайшій указъ, воспрещавшій впредь принимать въ петербургскія раскольническія богадѣльни кого бы то ни было, „дабы такимъ образомъ со временемъ, когда выбудутъ всѣ нынѣ призрѣваемые въ богадѣльняхъ раскольники, можно было богадѣльни сіи уничтожить вовсе" (см. Собр. постан. по части раск., вып. II, Лондонъ 1863, стр. 359). Но Волковскія учрежденія отъ этого не только не пострадали, а напротивъ—даже нѣсколько усилились на чужой счетъ. Въ 1852 г.,—вслѣдствіе закрытія двухъ малоохтенскихъ богадѣленъ съ моленными ѳедосѣевскаго и поморскаго толка,—призрѣваемыхъ тамъ, въ количествѣ 22 лицъ, велѣно было пере-

вести въ Волковскую богадѣльню, куда вмѣстѣ съ тѣмъ предписывалось передать все движимое имущество и денежныя суммы упраздняемыхъ учрежденій. Въ слѣдующемъ году опасность, казалось, нависла и надъ Волковскимъ кладбищемъ: Высочайшимъ повелѣніемъ отъ 26 октября 1853 г. предписывалось преобразить существовавшія здѣсь заведенія для призрѣваемыхъ въ обыкновенную городскую богадѣльню съ безразличнымъ пріемомъ православныхъ и раскольниковъ, а изъ двухъ моленныхъ одну обратить въ православную церковь, съ опредѣленіемъ къ оной священника (Собр. постан., вып. II, стр. 415). Тѣмъ не менѣе, старообрядцамъ удалось и послѣ того не упустить окончательно изъ своихъ рукъ столь цѣнныхъ для нихъ учрежденій, а впослѣдствіи,—при измѣнившихся взглядахъ правительства на расколъ,—и возстановить до извѣстной степени былое значеніе богадѣленъ и кладбища. Въ 1869 г. выработанъ и утвержденъ постоянный уставъ для Волковской богадѣльни, остающійся въ силѣ по настоящее время. Въ силу этого устава богадѣльня, разсчитанная на 250 человѣкъ, православныхъ и раскольниковъ, состоитъ въ вѣдѣніи „попечителя“, помощника его и шести членовъ комитета, избираемыхъ на неопредѣленный срокъ изъ числа благотворителей. При богадѣльнѣ имѣется домовая православная церковь и при ней особый священникъ для исполненія требъ; на раскольническомъ же отдѣленіи находится особая моленная, въ коей совершаются повседневныя службы, отпѣваніе умершихъ, поминовеніе ихъ, молебны и проч. Не смотря на видимость безразличія въ отношеніи къ призрѣваемымъ православнымъ и старообрядцамъ, Волковская богадѣльня въ дѣйствительности является учрежденіемъ съ ярко выраженною вѣроисповѣдною окраской. Ея главные благотворители и распорядители суть вмѣстѣ съ тѣмъ вліятельнѣйшіе члены мѣстной ѳедосѣевской общины, въ рукахъ которыхъ эта благотворительность, естественно, становится орудіемъ для поддержки своего „согласія“ и для закрѣпленія собственнаго личнаго авторитета съ старообрядческой средѣ. Со своими благотворительными учрежденіями Волковское кладбище представляетъ для петербургскихъ и близкихъ къ С.-Петербургу (олонецкихъ, псковскихъ и пр.) ѳедосѣевцевъ религіозный центръ почти такого же значенія, какъ для московскихъ—Преображенское.

Въ 1825 г. и петербургскимъ поповцамъ разрѣшено было правительствомъ имѣть свое кладбище, получивъ названіе *Громовскаго* отъ фамиліи купца Громова, пожертвовавшаго подъ кладбище собственную землю за городомъ, близъ церкви Митрофанія. Кладбище занимаетъ довольно большое пространство, обстроенное нѣсколькими домами. Въ одномъ изъ нихъ устроена часовня; въ другомъ живутъ попы и пѣвцы, а также призрѣваемые обоего пола; тутъ же, въ особомъ зданіи устроены: общая столовая, пекарня и панихидная. Въ праздничное время здѣсь дается пріютъ и пріѣзжимъ богомольцамъ. Раскольническія учрежденія Громовскаго кладбища не получили спеціальнаго устава или правилъ, утвержденныхъ правительствомъ: благодаря этому, „попечители“ кладбища имѣли возможность дѣйствовать вполнѣ самостоятельно въ интересахъ общины и своего личнаго вліянія на нее. О широтѣ и силѣ этого вліянія можно судить по той роли, какая выпала на долю главы петербургскихъ поповцевъ въ начальной исторіи такъ наз. бѣлокриницкаго священства (см. „Энц.“ II. 1250—1251). Съ учрежденіемъ этого послѣдняго Громовское кладбище становится центромъ „австрійскаго“ согласія для петербургскихъ старообрядцевъ, а со времени раздѣленія въ этомъ согласіи, вызваннаго (въ 1853 г.) „Окружнымъ Посланіемъ“ (см. „Энц.“ VII. 609—612),—центромъ окружничества.

Менѣе значительнымъ въ исторіи петербургскаго старообрядчества выступаютъ *кладбищенскія учрежденія на Охтѣ*. Начало ихъ восходитъ къ 1862 г., когда послѣдователямъ двухъ безпоповщинскихъ толковъ—поморцамъ и ѳедосѣевцамъ—было отведено здѣсь рядомъ мѣсто для кладбищъ. Вскорѣ у поморцевъ появилось, подъ видомъ караулокъ, нѣсколько строеній и въ числѣ ихъ, вѣроятно, моленная. Въ 1811 г. имъ разрѣшено устроить богадѣльню, при которой моленная существовала уже открыто, и сверхъ того явилась небольшая больница. На ѳедосѣевскомъ кладбищѣ первоначально была небольшая деревянная часовня, а съ 1789 г. каменная. Въ 1834 г. возникла здѣсь двухъэтажная каменная богадѣльня съ

моленною и больницей; въ 1850 г., когда послѣдовало распоряженіе о подчиненіи всѣхъ малоохтенскихъ раскольническихъ богадѣленъ вѣдѣнію попечительнаго совѣта общественнаго призрѣнія, такихъ богадѣленъ у ѳедосѣевцевъ было уже двѣ. Въ 1852 г. обѣ часовни—поморская и ѳедосѣевская—были запечатаны, а богадѣльни упразднены, съ переводомъ призрѣваемыхъ тамъ въ Волковскую богадѣльню. Вслѣдъ за тѣмъ Высочайше повелѣно было упразднить раскольническія кладбища на Малой Охтѣ, а проживающимъ тамъ раскольникамъ предоставлено хоронить своихъ покойниковъ на Волковскомъ старообрядческомъ кладбищѣ. Черезъ 12 лѣтъ, въ виду отдаленности этого кладбища отъ Малой Охты и невозможности выдѣлить особый участокъ для погребенія раскольниковъ на мѣстномъ православномъ кладбищѣ, петербургскимъ поморцамъ удалось добиться вновь разрѣшенія открыть свое Охтенское кладбище; но возстановить его въ прежнемъ значеніи было уже невозможно, такъ какъ еще съ 1853 г. зданія упраздненныхъ малоохтенскихъ богадѣленъ были переданы въ распоряженіе совѣта „Императорскаго человѣколюбиваго общества" для устройства въ нихъ богоугоднаго заведенія, а на мѣстѣ одной изъ бывшихъ тамъ молеленъ устроена православная церковь.

О московскомъ *Преображенскомъ* кладбищѣ—возникновеніи его, организаціи ѳедосѣевской общины и значеніи этого кладбища въ историческихъ судьбахъ безпоповщины см. „Энц." II, 313—316; о распространеніи единовѣрія и устройствѣ единовѣрческихъ церквей на Преображенскомъ кладбищѣ—„Энц." V, 308—309.

Объ основаніи *Рогожскаго* кладбища и значеніи его, какъ центра бѣглопоповщины, см. „Энц." II, 1219—1221. 1226—1229. 1232—1233.—Въ 1854 г. умеръ послѣдній изъ числа терпимыхъ правительствомъ, въ силу указа 1822 г., „бѣгствующихъ отъ грекороссійской церкви" священниковъ, И. М. Ястребовъ, служившій на Рогожскомъ кладбищѣ. Со смертію его, за невозможностью принимать вновь бѣглыхъ поповъ и посредствомъ ихъ удовлетворять свои духовныя нужды, рогожцамъ оставалось одно изъ двухъ: или присоединиться къ господствующей церкви на началахъ единовѣрія, или принять новоучрежденное „австрійское" священство (противникомъ котораго не былъ, между прочимъ, и вышеупомянутый Ястребовъ, пользовавшійся большимъ вліяніемъ въ своей старообрядческой паствѣ). Часть прихожанъ Рогожскаго кладбища, во главѣ съ В. Сапѣлкинымъ, дѣйствительно, склонилась къ единовѣрію, которое и было введено здѣсь въ томъ же 1854 г., при чемъ одна изъ часовенъ, имѣвшая „готовую мѣстность для алтаря", была обращена въ единовѣрческій храмъ. Два другіе храма остались въ рукахъ старообрядцевъ, и здѣсь стали отправляться службы попами австрійскаго рукоположенія, на которыхъ правительство смотрѣло, какъ на простыхъ „наставниковъ", воспрещая имъ „публичное оказательство" раскола, въ особенности — чрезъ совершеніе богослужебныхъ дѣйствій, могущихъ служить соблазномъ для православныхъ. Въ 1856 г. до свѣдѣнія сперва духовной, а черезъ нее и свѣтской власти дошло, что, не смотря на существующее запрещеніе, въ раскольническихъ храмахъ Рогожскаго кладбища открыто совершается литургія. По этому поводу было наряжено слѣдствіе, которое хотя и не дало вполнѣ опредѣленныхъ результатовъ, тѣмъ не менѣе, по разсмотрѣніи дѣла въ существовавшемъ тогда „секретномъ комитетѣ", послужило основаніемъ для Высочайшаго повелѣнія о наложеніи печатей на рогожскіе алтари, что и было исполнено 7 іюля 1856 г. полицейскими чиновниками при участіи представителей православнаго духовенства. Съ этихъ поръ начались долгія, безрезультатныя, но столь же и настойчивыя ходатайства старообрядцевъ передъ правительственною властію о распечатаніи алтарей. Въ началѣ 80-хъ годовъ ходатайства эти возымѣли, правда, нѣкоторый и кратковременный успѣхъ: алтари остались по прежнему запечатанными, но въ 1881 г. было разрѣшено поставить на амвонахъ временные алтари и въ нихъ совершать богослуженіе священникамъ бѣлокриницкой іерархіи. Впрочемъ, уже въ 1884 г. временные алтари, по приказанію министра внутрен. дѣлъ, были сняты, и прежнія запрещенія вновь вступили въ силу на долгіе годы, вплоть до весьма недавняго времени. Лишь въ 1905 г. 16 апрѣля, наканунѣ праздника Пасхи, состоялось,—въ силу Высочайшаго указа Правительствующему Сенату объ укрѣпленіи началъ вѣротерпимости,—торжественное открытіе старообряд-

ческихъ алтарей на Рогожскомъ кладбищѣ. 49-лѣтняя заброшенность этихъ алтарей, хранившихъ въ себѣ замѣчательные памятники древности, сильно сказалось на состояніи этихъ послѣднихъ: многіе предметы сильно пострадали отъ сырости и пыли, въ особенности въ алтарѣ зимняго храма, представившемъ въ моментъ открытія его картину полнаго разрушенія. Менѣе пострадалъ алтарь не отапливаемой лѣтней церкви, который оказалось возможнымъ въ тотъ же день привести въ порядокъ настолько, чтобы совершить въ немъ пасхальное богослуженіе. Съ возстановленіемъ алтарей Рогожское кладбище вновь получаетъ значеніе главнаго религіознаго центра наиболѣе значительной отрасли русскаго старообрядческаго раскола— послѣдователей австрійскаго священства, пріемлющихъ „Окружное Посланіе“.

Источники и пособія для исторіи раскольническихъ кладбищъ, разбросанныя главнымъ образомъ въ многочисленныхъ журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ, перечислены въ указателѣ *Θ. Сахарова*, Литература исторіи и обличенія русскаго раскола (вып. I, II и III), преимущественно подъ рубриками: „Θедосѣевцы“ и „Рогожское кладбище“. О распечатаніи Рогожскихъ алтарей см. въ сборникѣ *С. Мельгунова*, Церковь и государство въ Россіи (Москва 1906), гдѣ, между прочимъ, помѣщены фототипическія изображенія названныхъ алтарей въ моментъ ихъ распечатанія [какъ это было и въ разныхъ повременныхъ изданіяхъ, напр., въ Нивѣ“ за 1905 г.].

И. Громогласовъ.

Кладязь клятвы называемый иначе *Вирсавія* (beer schaba, beer scheba—„колодезь клятвы“; Βηρσαβέε, τὸ φρέαρ τοῦ ὅρκου; Bersabee, puteus juramenti; „кладязь клятвенный“, Вирсавеé, Вирсáвея, Bersеba). Этимъ именемъ называется одна изъ самыхъ древнихъ мѣстностей Палестины, лежащая въ южныхъ предѣлахъ этой страны. Названіе свое эта мѣстность получила отъ того, что здѣсь Авимелехъ и Авраамъ заключили между собою клятвенный договоръ и союзъ (Быт. **21**. 31—32); такой же клятвенный союзъ заключенъ былъ здѣсь между Авимелехомъ Герарскимъ и Исаакомъ (Быт. **26**, 31—33). Мѣсто это является очень замѣтнымъ въ исторіи еврейскихъ патріарховъ. Въ это мѣсто удалился Авраамъ по разрушеніи Содома и жилъ тамъ 75 лѣтъ, Исаакъ 180 лѣтъ, Іаковъ 77 л., и Исавъ 100 лѣтъ. Здѣсь ископали колодцы Авраамъ (Быт. **21**, 30) и Исаакъ (**26**, 25, 33). Здѣсь Авраамъ насадилъ рощу и призвалъ тамъ имя Господа Бога (Быт. **21**, 33). Въ Вирсавіи Авраамъ жилъ до жертвоприношенія Исаака и долгое время послѣ него (Быт. **21**. 33—**22**. 1. 19). Всѣ важнѣйшіе моменты въ жизни Исаака происходили въ Вирсавіи, именно: его рожденіе, рожденіе Исава и Іакова, покупка Іаковомъ права первородства у Исава и принятіе имъ отеческаго благословенія. Отсюда Іаковъ отправился въ Месопотамію (Быт. **28**. 10); здѣсь же онъ остановился на пути въ Египетъ (Быт. **46**. 1). При раздѣлѣ земли Обѣтованной Вирсавія досталась колѣну Симеона (Нав. **15**, 28, **19**. 2 1 Пар: **4**, 28). Въ Вирсавіи были судьями сыновья Самуила (1 Цар. **8**. 2). Въ правленіе царей она была главнымъ мѣстомъ отдохновенія для каравановъ, шедшихъ въ Египетъ и изъ Египта въ Палестину. До Вирсавіи простиралось перечисленіе народа, сдѣланное Іоавомъ въ царствованіе Давида (2 Цар. **24**. 7. 1 Пар. **21**, 2). Здѣсь Илія, отправляясь въ Синайскую пустыню, простился со своимъ ученикомъ (3 Цар. **19**, 3). Вирсавія всегда составляла самый южный предѣлъ Палестины, такъ что выраженіе „отъ Дана до Вирсавіи“ (Суд. **20**, 1) или „отъ Вирсавіи до Дана“ (1 Пар. **21**, 2; ср. 2 Цар. **24**, 2) сдѣлалось формулой для обозначенія всей Палестины отъ юга къ сѣверу.

Цивья, мать іудейскаго царя Іоаса, была родомъ изъ Вирсавіи (4 Цар. **12**, 1. 2 Пар. **24**, 1). Въ это время Вирсавія, подобно Галгалу и Веθилю, была мѣстомъ идолослуженія (Амос. **5**, 5, **8**, 14). Въ послѣдній разъ названіе Вирсавіи встрѣчается въ Библіи, какъ мѣсто, гдѣ поселились іудеи, возвратившіеся изъ плѣна Вавилонскаго (Неем. **11**, 30). Въ Н. Завѣтѣ названіе Вирсавіи не встрѣчается.

Во времена Евсевія она была значительной мѣстностью („oppidum“; см. Quaest. ad Gen. **17**, 30; „vicus grandis“ въ Onomast.), мѣстопребываніемъ римскаго начальника и римскаго гарнизона.

Вирсавія лежала на южной границѣ густо населенной области (2 Цар. **17**, 11. 2 Пар. **19**, 4. Неем. **11**. 27, 30). По Іосифу Флавію (Древн. VIII, 13, 7): мѣстность эта лежала „на концѣ предѣловъ колѣна Іудова, подлѣ Идумеи“. По Onomast. (см. у Paul de Lagarde)

Вирсавія—большое селеніе въ 20 рим. миляхъ [около 27 1/3 верст.] на югъ отъ Хеврона. Нынѣ это—hirbet bir es—Seba въ 48 килом. [около 45 верст.] отъ Хеврона на сѣверной сторонѣ vadi es—Seba съ тремя колодцами „самый большой изъ которыхъ имѣетъ около 70 фут. [10 сажен.]. Эти колодцы въ 1897 г. были возобновлены однимъ арабскимъ шейхомъ, и служатъ бедуинамъ въ качествѣ мѣста водопоя для ихъ стадъ. („Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina—Vereins“ 1899, 30, 62 сл.).

См. въ библейскихъ словаряхъ *H. Guthe*: [у *W. Smith, Hastings*'а, *Cheyne, Vigouroux, Mart. Hagen*], *Верховского,* архим. *Никифора,* † о. *П. Ѳ. Солярскаго,* а равно и ниже подъ слов. „Колодези въ Палестинѣ“.

Свящ. *И. Богоявленскій.*

Клара Ассизская, основательница *ордена клариссинокъ*, была старшая дочь воинственнаго дворянина Фаворино Сцефи и жены его Гортуланы, изъ существующаго и нынѣ рода Фіуме. Она родилась 16 іюня 1194 года. Вмѣстѣ съ своими сестрами Агнессой и Беатрисой она получила строгое религіозное воспитаніе. На восемнадцатомъ году жизни, когда родители уже хотѣли выдать ее замужъ, Клара услышала проповѣдь Франциска ассизскаго произведшую на нее неизгладимое впечатлѣніе. Съ этого времени міръ потерялъ для нея всю свою прелесть. Она нашла случай лично переговорить съ Франциском, который потребовалъ, чтобы Клара сняла драгоцѣнныя одежды и въ покаянномъ платьѣ просила милостыню для нищихъ на улицахъ Ассизи. Клара въ точности исполнила его требованіе, и Франциск дозволилъ ей осуществить свое желаніе посвятить себя Богу. Вечеромъ въ вербное воскресенье 18 марта 1212 годя она пришла вмѣстѣ съ своею теткой къ церкви св. Маріи, гдѣ находился Франциск, одѣла въ капеллѣ Portiuncula навсегда покаянное платье и произнесла три обѣта ордена: бѣдность, цѣломудріе и послушаніе. Такъ было положено начало знаменитому *ордену клариссинокъ*. Сначала Франциск помѣстилъ Клару въ монастырь бенедиктинокъ св. Павла въ Ассизи, но потомъ перевелъ ее въ другой бенедиктинскій монастырь Анжело ди Пансо, лежавшій вблизи церкви св. Маріи. Скоро здѣсь поселилась и сестра Клары Агнесса, не смотря на протесты семьи. Отсюда Франциск перевелъ обѣихъ сестеръ къ возобновленной имъ церкви Л. Даміана, гдѣ для нихъ устроены были кельи.

По смерти отца Клары въ монастырь поступили ея мать и младшая сестра Беатриса. Клара стояла во главѣ общины въ продолженіе сорока лѣтъ и скончалась 11 августа 1253 года. Въ 1255 г. она была канонизована Александромъ IV, а въ 1850 по волѣ Пія IX произошло торжественное открытіе ея мощей (*23 сентября*).

Распространеніе ордена клариссинокъ шло очень быстро. Два года спустя послѣ основанія ордена въ немъ насчитывалось лишь 8 монахинь, но уже на слѣдующій годъ было основано много монастырей въ крупныхъ городахъ Италіи, а черезъ пять лѣтъ появились первые монастыри клариссинокъ въ Испаніи (въ Бургосѣ и Барселонѣ), въ 1220 г. во Франціи (въ Реймсѣ) и т. д. Въ орденъ поступали дочери знатнѣйшихъ дворянъ и князей. По смерти Клары орденъ сталъ разрастаться еще быстрѣе. Въ концѣ XVI вѣка,—не смотря на потери, причиненныя ордену реформаціей,—въ немъ насчитывается еще 200 монастырей съ 25.000 сестеръ, находившихся подъ высшимъ руководствомъ генерала францисканцевъ. Почти столько же сестеръ было подчинено епархіальнымъ епископамъ. Правила ордена не разъ подвергались измѣненіямъ. Первыя правила были составлены по просьбѣ Франциска кардиналомъ Уголино около 1219 года. Въ основу были положены правила Бенедикта, но имъ данъ былъ болѣе строгій характеръ. Черезъ нѣсколько времени самъ Франциск по просьбѣ Клары вмѣстѣ съ Уголино составилъ новыя правила въ 12 главахъ, по образцу правилъ миноритовъ. Главныя требованія этихъ правилъ были: бѣдность, строгій затворъ, постоянное молчаніе, посты и воздержаніе отъ мяса, запрещеніе монастырямъ имѣть доходы и собственность. Сдѣлавшись папою подъ именемъ Григорія IX, Уголино словесно одобрилъ эти правила. 15 апрѣля 1253 года они были утверждены буллою Иннокентія IV. Съ теченіемъ времени правила отдѣльныхъ общинъ стали значительно различны между собою, и клариссинки получили различныя названія: „бѣдныя женщины“, „даміанистки“, „минориткп“, „затворницы св. Франциска“ и т. п. Только одежда, состоявшая изъ узкаго, мѣшкообраз-

наго платья грубой шерсти, и сандалій, одѣваемыхъ на босую ногу, осталась у всѣхъ одинакова. Урбанъ IV въ 1264 въ цѣляхъ большаго однообразія ввелъ смягченія въ правила кларисснокъ, но клариссинки Италіи и Испаніи не приняли ихъ и сохраняли поэтому прежнія названія, тогда какъ принявшія ихъ стали называться „урбанистками". Въ началѣ XV в. св. Колетта ввела во многихъ монастыряхъ строгія правила, данныя Кларѣ Францискомъ, но Евгеній IV въ 1447 г. призналъ смертнымъ грѣхомъ нарушеніе только важнѣйшихъ изъ нихъ. Въ такомъ видѣ правила эти существуютъ и теперь. *Клариссинки-капуцинки*, примыкающія къ капуцинкамъ въ собственномъ смыслѣ (см. въ „Энц". VIII, 563) и *алькантаринки*, въ 1631 г. реформированныя св. Петромъ Алькантара, суть клариссинки, ведущія болѣе убогій образъ жизни.

Литература. *Wadding,* Annal. Minor. I,II, III; *Hélyot*, Histoir des ordres monastiques VII; Acta Sanct. *Boll.* August. II, 739 сл.; *Demore*, Vie de S.. Claire d'Assise, Paris 1856; *Heimbucher*, Orden und Kongr.; *Робертсонъ и Герцогъ*, Исторія христіанской церкви II, 190. [R.E. von *Herzog-Hauck* VI³, 215—217. Kirchenlexikun von *Wetzer* und *Welte* III², 403—408. *Edmund Wauer*, Entstehung und Ausbreitund der Klarissenordens, besonders in den deutschen Minoritenprovinzen, Lpzg 1906. *H. Gordon*, The Personality of Clara of Assisi въ „Oxford und Cambridge Review" 1908. 5, p. 23—43. The Catholic Encyclopedia IV, p. 4—6.]

С. В. Троицкій.

Кларендонскія постановленія—любопытный церковно-историческій актъ, получившій свое названіе по мѣсту заключенія его на соборѣ въ Кларендонѣ (30-го января 1164-го года)—небольшой деревушкѣ, въ окрестностяхъ Лондона. Научно-историческій интересъ этого памятника заключается не столько въ самомъ содержаніи его 16-ти томовъ, сколько въ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ его появленію и послѣдовавшихъ за нимъ, такъ какъ эти обстоятельства бросаютъ довольно яркій свѣтъ на современную имъ эпоху и прекрасно характеризуютъ одинъ изъ моментовъ борьбы католич. церкви съ свѣтскою властію, въ частности ея дѣятелей—англійскаго короля Генриха II-го Плантагенета (1154—1189) и кентерберійскаго архіепископа—Ѳомы Беккета.

Періодъ времени съ половины XI в. до половины XIII-го в. составляетъ одну изъ самыхъ знаменательныхъ эпохъ въ исторіи Англіи: это былъ періодъ окончательнаго образованія англійской націи, путемъ органическаго сліянія побѣдителей норманновъ съ побѣжденными англо-саксами, начавшійся побѣдоноснымъ вторженіемъ на острова Вильгельма Завоевателя и окончившійся полнымъ торжествомъ т. наз. „Великой хартіи". Почти двухсотлѣтняя исторія этого времени, въ зависимости отъ перемѣны царствующей династіи, дѣлится на два неравные періоды: періодъ нормандскій (1066—1135 г.) и періодъ анжуйскій (1136—1272 г.).

Первымъ, спеціально англійскимъ королемъ новой нормандской династіи былъ второй сынъ Вильгельма завоевателя—Вильгельмъ II Рыжій, который при самомъ вступленіи своемъ на тронъ Англіи былъ коронованъ своимъ бывшимъ воспитателемъ—кентерберійскимъ архіепископомъ Ланфранкомъ, предварительно взявшимъ съ него клятву въ неизмѣнномъ соблюденіи и даже защитѣ интересовъ церкви. Братъ и преемникъ бездѣтнаго Вильгельма II Генрихъ I сдѣлалъ было попытку ограничить церковную самостоятельность введеніемъ инвеституры; но встрѣтилъ пассивное сопротивленіе со стороны извѣстнаго Анзельма кентерберійскаго, который унизительному подчиненію предпочелъ добровольный уходъ съ своей каѳедры (1003 г.). Вскорѣ, впрочемъ, этотъ конфликтъ былъ улаженъ, благодаря посредничеству сестры короля—благочестивой Адели Блуа: споръ изъ-за инвеституры былъ рѣшенъ приблизительно въ томъ самомъ духѣ, какой позднѣе былъ приданъ ему извѣстнымъ вормскимъ конкордатомъ (1122 г.). Съ этихъ поръ взаимное отношеніе англійской короны и католической церкви становятся болѣе опредѣленными и благожелательными; въ особенности велика была здѣсь историческая заслуга духовенства, которое являлось главною единящей силой, связующею норманновъ съ англосаксами. „По своему составу духовенство являлось отраженіемъ гражданскаго общества: высшее духовенство было наполнено нормандцами, низшее—почти исключительно саксами. Могучая церковная дисциплина амальгамировала эти разнородные элементы" (Лависъ-Рамбо).

Такъ какъ Генрихъ I, подобно своему брату, не имѣлъ законныхъ сыновей, то англій-

-ская корона вскорѣ перешла къ другой династіи—графовъ Анжу или Плантагенетовъ, находившейся съ нормандской династіей въ ближайшемъ родствѣ по женской линіи (черезъ Матильду, дочь Генриха I, бывшую въ замужествѣ за французскимъ графомъ Готфридомъ Красивымъ, прозваннымъ, за его любовь къ охотѣ, planta genet,—Плантагенетомъ). Первымъ представителемъ этой новой династіи былъ сынъ Матильды и Готфрида—Генрихъ II, который принужденъ былъ отвоевывать свое право на англійскій престолъ у временно занимавшаго его своего двоюроднаго дяди Стефана Блуа (сына вышеназванной Адели). Коронованный въ короли Англіи 19 дек. 1154 г. всего 21-го года, Генрихъ II обнаружилъ большіе таланты мудраго администратора. Въ короткое время онъ умиротворилъ внутреннее положеніе Англіи и снова поднялъ ее внѣшнее значеніе. Однако самъ Генрихъ продолжалъ оставаться больше анжуйскимъ графомъ, чѣмъ англійскимъ королемъ: высчитано, что изъ 35 лѣтъ своего царствованія онъ только 13 л. провелъ въ Англіи и лишь три раза за все время прожилъ въ ней два года сряду. Но это нисколько не мѣшало ему направлять и англійскую политику, которая находилась въ ближайшемъ завѣдываніи искусно-подобранной и опытной администраціи, душою которой былъ государств. канцлеръ—Ѳома (Thomas) Беккетъ, будущій кентерберійскій архіепископъ.

Ѳома Беккетъ родился въ Лондонѣ въ 1117-омъ году отъ родителей, принадлежавшихъ къ среднему сословію. Получивъ хорошее домашнее воспитаніе подъ руководствомъ матери и дяди (отца онъ потерялъ еще въ раннемъ дѣтствѣ), Ѳома закончилъ его научнымъ образованіемъ въ Парижѣ. Свою карьеру Ѳ. Беккетъ началъ клирикомъ въ канцеляріи своего родственника Осберна, откуда онъ вскорѣ перешелъ и въ канцелярію самого кентерберійскаго архіепископа—Теобальда. Здѣсь онъ нашелъ самую лучшую церковно-политическую школу, подготовившую его къ послѣдующей дѣятельности, такъ какъ Теобальдъ привлекалъ къ себѣ все, что было лучшаго въ тогдашнемъ англійскомъ духовенствѣ (Іоаннъ салисберійскій, канонистъ—Вакарій и др.).

Всего больше увлекала юнаго клирика новая наука—каноническое право, для болѣе глубокаго изученія которой онъ ѣздилъ даже въ Болонью слушать Граціана, знаменитаго канониста того времени. Все это, конечно, выдвигало Ѳ. Беккета изъ ряда обыкновенныхъ клириковъ и обезпечивало ему положеніе ближайшаго, довѣреннаго лица, при особѣ архіепископа: онъ былъ назначенъ кентерберійскимъ архидіакономъ и беверлейскимъ прево (настоятелемъ).

Въ этой роли Ѳ. Беккету удалось, между прочимъ, оказать важную политическую услугу своему будущему королю—Генриху II, когда въ 1152 г. онъ былъ отправленъ къ папѣ въ Римъ, чтобы воспрепятствовать коронованію Евстахія, сына Стефана, и черезъ то содѣйствовать успѣху Генриха Плантагенета. Блестяще выполнивъ возложенное на него порученіе, Ѳ. Беккетъ доказалъ свои выдающіяся дипломатическія способности, а—главное снискалъ особенную дружбу новаго короля, который тотъ часъ же по своемъ вступленіи назначилъ его на высшій постъ—государственнаго канцлера (1155 г.).

По свойству своей кипучей, увлекающейся натуры, привыкшей всецѣло отдаваться каждому дѣлу, за которое онъ брался, Ѳ. Беккетъ первое время заявилъ себя самымъ энергичнымъ администраторомъ и государственнымъ охранникомъ: онъ настолько сильно увлекался интересами государства и свѣтской власти, что, казалось, готовъ былъ иногда предпочесть ихъ интересамъ церкви и духовенства, чѣмъ приводилъ даже въ изумленіе и своего бывшаго патрона—архіеп. Теобальда (напр., одобреніе Ѳ. Беккетомъ такъ наз. „Щитовой подати", которою Генрихъ II обложилъ англ. духовенство, не смотря на протестъ Теобальда, въ 1158 г.). Въ то же время, по свидѣтельству многихъ біографовъ, Ѳ. Беккетъ рѣзко измѣнился и въ частной своей жизни: осыпанный королевскими милостями, онъ сталъ высокомѣренъ и гордъ, жилъ въ роскоши, окруженный блестящей свитой рыцарей, любилъ охоту и войну, словомъ—былъ аристократомъ совершенно во вкусѣ Генриха II. Послѣдній разсчитывалъ при его помощи смирить гордое англійское духовенство и сдѣлать его послушнымъ орудіемъ своихъ политическихъ цѣлей. Вотъ почему король даже обрадовался смерти архіепископа Теобальда и въ день пятидесятницы 1162 г. поспѣшилъ возвести своего канцлера и любимца на высшій церковный постъ Англіи—на каѳедру кентерберійскаго архіепископа.

Глубокое сознаніе всей серьезности приня-

тыхъ на себя новыхъ обязательствъ столь же рѣзко еще разъ измѣнило все настроеніе и поведеніе Ѳомы Беккета: въ немъ снова и съ еще большею силой ожилъ бывшій преданный сынъ католической церкви и самоотверженный защитникъ ея интересовъ. Ѳ. Беккетъ рѣзко измѣнилъ свой образъ жизни: роскошь была изгнана, онъ одѣлся въ платье монаховъ и сталъ строгимъ аскетомъ, окружилъ себя духовными совѣтниками и оставилъ постъ канцлера, чѣмъ нанесъ первый удалъ самолюбію Генриха II. Охлажденіе между ними усилилось съ того времени, какъ Ѳ. Беккетъ отказался утвердить (въ 1163 г.) королевскій сборъ съ церковныхъ земель вновь завоеванной Даніи.

Три мѣсяца спустя послѣ этого, въ октябрѣ 1163 г. произошло еще болѣе рѣзкое столкновеніе Генриха съ Ѳ. Беккетомъ по вопросу о церковномъ судѣ. Властолюбивый король, ссылаясь на свои нормандскіе обычаи, хотѣлъ лишить клириковъ привилегій ихъ духовнаго суда и за общія преступленія подчинить ихъ свѣтскому суду. Но Ѳома Беккетъ энергично запротестовалъ, говоря, что „было бы несправедливо подвергать человѣка двойному наказанію за одинъ и тотъ же проступокъ“. „Разсерженный король въ бѣшенствѣ покинулъ Лондонъ, сопровождаемый дрожащею толпой прелатовъ, боявшихся потерять свои каѳедры. Ѳома остался почти одинъ при своемъ мнѣніи“. (Лависсъ и Рамбо).

Вскорѣ послѣ Святокъ, дворъ собрался въ Кларендонѣ, уединенной деревушкѣ, гдѣ находился охотничій замокъ короля. Здѣсь онъ рѣшилъ еще разъ собрать соединенную конференцію свѣтскихъ и духовныхъ лицъ, чтобы сломить упорство архіепископа и заставить духовенство подчиниться своей волѣ. Не безъ умысла такой глухой уединенный пунктъ былъ предпочтенъ Лондону, гдѣ архіепископъ могъ бы имѣть себѣ большую поддержку. На кларендонской конференціи Генрихъ снова поставилъ вопросъ о соблюденіи „старыхъ обычаевъ королевства“, подъ чѣмъ въ сущности онъ разумѣлъ совершенно новое для англійскаго духовенства ограниченіе его самостоятельности. Хотя Ѳ. Беккетъ и пробовалъ снова протествовать, но, введенный епископами въ обманъ и напуганный возможностью грубаго насилія, онъ принужденъ былъ уступить. Тотъ часъ же два совѣтника короля (Ричардъ-де-Люси и Жосленъ-де-Байлейль) удалились въ сосѣднюю комнату, чтобы формулировать текстъ этихъ обычаевъ.

Такимъ путемъ и явились „*шестнадцать кларендонскихъ статей*“, которыя касаются двухъ главныхъ пунктовъ—ограниченія церковнаго суда и права свѣтской власти, въ извѣстныхъ случаяхъ, на личность клириковъ и доходы церкви (невозможность покидать королевство безъ согласія короля и безъ особой присяги на вѣрноподданство, право королевской опеки вакантныхъ каѳедръ, доходы съ назначеній и судопроизводствъ и т. п.).

Такое открытое посягательство короля на достоинство и независимость церкви шло въ разрѣзъ какъ съ національною церковною, такъ и еще больше съ обще-католическою, тогдашнею политикою. Слѣдуетъ особенно имѣть въ виду, что эта эпоха была эпохою постепеннаго возвышенія папства и его удачной борьбы съ свѣтской властію; въ частности, 70-ые годы XII-го столѣтія были временемъ торжества папы Александра III подъ могущественнымъ германскимъ императоромъ—Фридрихомъ Барбаруссой.

Неудивительно, что и Ѳома Беккетъ очень скоро раскаялся въ своей малодушной уступчивости и открыто заявилъ объ этомъ, отказавшись скрѣпить „кларендонскія постановленія“ своею архіепископскою печатью. Въ охватившемъ Ѳ. Беккета покаянномъ порывѣ, онъ оставилъ дворъ и удалился въ Винчестеръ, гдѣ въ одеждѣ кающагося грѣшника, смиренно ждалъ себѣ разрѣшенія отъ папы за содѣянное преступленіе.

Все это привело Генриха въ страшную ярость, и онъ назначилъ судъ надъ архіепископомъ, обвинялъ его въ растратѣ государственной казны и въ измѣнѣ отечеству. Ѳ. Беккетъ явился на этотъ судъ во всемъ своемъ первосвященническомъ облаченіи, сопровождаемый сочувственными кликами населенія. Когда начали было читать обвинительный приговоръ, то архіепископъ всталъ и торжественно произнесъ: „какъ золото дороже свинца, такъ духовная власть выше свѣтской“. Въ ту же ночь, спасаясь отъ гнѣва Генриха, онъ покинулъ Англію и высадился на фламандскомъ берегу Франціи, чтобы искать себѣ защиты у папы Александра III. При содѣйствіи послѣдняго въ 1170 г. было достигнуто важное примиреніе Ѳ. Беккета съ Генрихомъ II, который согласился принять его и отмѣнить кларендонскія постановленія.

Но это примиреніе было только кажущимся и весьма непрочнымъ: Ѳ. Беккетъ, какъ бы торжествуя побѣду надъ Генрихомъ, велъ себя вызывающе по отношенію къ королю; въ свою очередь и послѣдній не могъ простить ему всѣхъ своихъ горькихъ разочарованій и нанесенныхъ обидъ. И вотъ, однажды въ пылу раздраженія у Генриха вызвалось неосторожное восклицаніе: „ахъ, еслибы кто-нибудь меня избавилъ отъ этого безпокойнаго папы!" Оно дало поводъ услужливымъ приспѣшникамъ короля умертвить Ѳому Беккета. Такая грубая расправа съ архіепископомъ, весьма популярнымъ среди духовенства и народа, была сильнымъ ударомъ для Генриха, оказавшагося косвеннымъ виновникомъ смерти Ѳ. Беккета. Разнеслась молва о чудесахъ при гробѣ новаго мученика и къ нему потекли народныя толпы. Вскорѣ онъ былъ канонизованъ папою, воспользовавшимся такимъ удобнымъ случаемъ для новаго торжества надъ свѣтскою властію. Положеніе Генриха становилось рискованнымъ: противъ него вмѣстѣ съ папою и его родными сыновьями поднялась и вся англійская нація. Чтобы удовлетворить общественному мнѣнію, Генрихъ принужденъ былъ подвергнуться постыдному для него раскаянію: въ одеждѣ кающагося, простымъ паломникомъ онъ отправился ко гробу святителя и здѣсь униженно вымаливалъ себѣ прощенія. Послѣ этого письмомъ къ папѣ Александру III отъ 1174 г. онъ окончательно отмѣнялъ „кларендонскія постановленія" и предавалъ свое королевство его духовной юрисдикціи. Ѳома же Беккетъ сталъ однимъ изъ главныхъ патроновъ Англіи, гдѣ ежегодно воспоминался день его мученической кончины, а черезъ каждые 50 лѣтъ даже справлялся особый юбилей, что періодически повторялось до эпохи англійской реформаціи въ XVI в.

Литература. Самый текстъ „кларендонскихъ постановленій" см. у Mansi XXI, 1187 p. *Giles,* The Life and Letters of Thomas Beccket, London 1846. *Robertson,* Materials for History of Thomas Becket" (1876—1888). *H. Reuter,* Aletander III und die Kirche seiner Zeit, Lpizg 1860—64, 1—III в., [а также въ энциклопедіяхъ и словаряхъ въ статьяхъ о „Ѳ. Беккетѣ": у *Herzog—Hauck* RE. II³, S. 508, въ нашей „Энц." II, 359—364]. *Лависъ-Рамбо,* Всеобщая исторія II, Москва 1897.

А. Покровскій.

Клаусенъ, Генрикъ Николай, датскій богословъ и политическій дѣятель (1793—1877 г.). Сынъ извѣстнаго въ свое время копенгагенскаго пробста-раціоналиста, по окончаніи средняго образованія въ Митрополитанской школѣ (1809 г.) Клаусенъ поступилъ въ копенгагенскій Университетъ: въ 1813 г. получилъ степень кандидата богословія, въ 1817 г.—доктора философіи за диссертацію: „Apologetae Ecclesiae christianae antetheodosiani Platonis ejusque philosophiae arbitri". Въ 1818—1820 г.г. совершилъ научную поѣздку въ Германію, Италію и Францію. Въ Берлинѣ съ увлеченіемъ слушалъ Шлейермахера, въ лекціяхъ котораго онъ нашелъ „ясную и точную формулировку того, что онъ полусознательно носилъ въ себѣ самомъ", а именно: „сочетаніе глубокой христіанской вѣры съ безоглядною критикой унаслѣдованнаго и узаконеннаго церковію". Отсюда же Клаусенъ вынесъ свои горячія симпатіи къ уніи въ протестантствѣ. Въ Римѣ, пользуясь доступомъ въ Ватиканскій архивъ, Клаусенъ углубился въ изученіе строя и ученія католической церкви. Здѣсь, „въ центральномъ пунктѣ великой церковной сцены", онъ собралъ богатый матеріалъ и выработалъ планъ своего обширнаго догматико-историческаго сочиненія о римской церкви. По возвращеніи домой въ 1821 г. занялъ каѳедру лектора богословія въ копенгагенскомъ Университетѣ, въ слѣдующемъ 1822 г.—э.-о. профессора и въ 1830 г. ординарнаго профессора догматики и экзегетики, въ 1826 г. за сочиненіе: „Aurelius Augustinus Hipponiensis sacrae scripturae interpres" получилъ степень доктора богословія; оставилъ Университетъ въ 1874 г., будучи 81 года.

Въ теченіи всей своей 53-лѣтней профессорской дѣятельности Клаусенъ пользовался репутаціей выдающагося ученаго и прекраснаго лектора (Tankens højbaarne Høvding og Ordets hugprude Helt). Обладая представительною наружностію и благородными манерами, Клаусенъ производилъ импонирующее впечатлѣніе на своихъ слушателей авторитетностію сужденія, ясностію мысли, совершенствомъ изложенія и любовію ко своей наукѣ.

Богословское развитіе Клаусена („ровное, постепенное саморазвитіе") полностію отразилось въ его литературныхъ работахъ. На первыхъ порахъ, особенно въ своей первой

серьезной работѣ: „Церковное устройство, ученіе и культъ католичества и протестантства“ (1825) Клаусенъ стоитъ еще въ значительной степени на раціоналистической почвѣ, хотя и „замѣчается стремленіе встать выше ея“. Позднѣе онъ дѣлается типичнымъ представителемъ „посредствующаго богословія“. Въ немъ все болѣе и болѣе становится замѣтнымъ преобладаніе „библейской ортодоксальности“ и ослабленіе антагонизма къ церковности. Въ своихъ догматическихъ и экзегетическихъ трудахъ Клаусенъ ищетъ средній путь, мостъ, долженствующій привести датское образованное общество, зараженное духомъ поверхностнаго (fadda) вольнодумства, къ положительному религіозному убѣжденію. Въ конечной стадіи своего развитія Клаусенъ стоитъ уже „на добромъ протестантскомъ церковномъ основаніи“, хотя „въ его догматической ткани до послѣдняго времени выступаютъ явственно слѣды стараго раціонализма и шлейермахеровской доктрины“, вслѣдствіе чего „многіе существенные пункты христіанскаго вѣроученія имъ преднамѣренно отодвигаются въ сторону“. Въ конфессіональномъ отношеніи Клаусенъ былъ уніонистомъ съ замѣтнымъ наклономъ въ сторону реформатства.

Въ сферѣ *церковной политики* Клаусенъ выступилъ съ опредѣленной программой. Убѣжденный сторонникъ національно-либеральной партіи, ея старѣйшій вождь и вдохновитель, принимавшій участіе въ выработкѣ „основного закона“ въ качествѣ члена правительства (1846—1851 г.г.), Клаусенъ употребилъ все свое вліяніе, чтобы провести свои либеральныя идеи въ области церковнаго законодательства. По Клаусену „законъ свободы—основной законъ протестантской церкви“. Въ силу этого принципа онъ ратовалъ за такой церковный строй, который предоставлялъ самый широкій просторъ церковному самоуправленію съ участіемъ мірянъ, но съ сохраненіемъ въ тоже время традиціонной роли епископата. Всѣ усилія его къ осуществленію идеи автономной народной церкви потерпѣли неудачу, встрѣтивъ сильную оппозицію какъ со стороны высокоцерковниковъ, опасавшихся демократизма въ церкви, такъ—еще болѣе—со стороны Грундтвигіанъ, нежелавшихъ учрежденія „церковнаго рикедага“. Клаусенъ долженъ былъ предоставить дѣло „на судъ исторіи“, не теряя однако надежды „на осень своего сѣянія“.

За свои либеральныя богословскія воззрѣнія Клаусену пришлось выдержать ожесточенную борьбу съ Грундтвигомъ и его друзьями, продолжавшуюся цѣлое пятилѣтіе (1825—1830 г.г.) и оставившую глубокій слѣдъ въ церковной жизни Даніи. Поводомъ къ борьбѣ послужило изданное имъ сочиненіе о католичествѣ и протестантствѣ. Грундтвигъ выступилъ отъ имени церкви въ защиту лютеранства и церковной традиціи („Возраженіе церкви противъ проф. богосл. д-ра Г. Н. Клаусена“) противъ проповѣдуемаго Клаусеномъ раціональнаго христіанства, обличая автора въ еретичествѣ. Изданное имъ полемическое сочиненіе написано было въ такомъ рѣзкомъ и оскорбительномъ тонѣ, что Клаусенъ, не довольствуясь печатнымъ отвѣтомъ, возбудилъ противъ Грундтвига судебное дѣло. На помощь Грундтвигу пришли его друзья, между коими особенно много непріятностей причинилъ Клаусену своими брошюрами J. C. Lindberg. Съ этого времени Клаусенъ сталъ болѣе осмотрительнымъ въ печатномъ изложеніи своихъ мыслей, давая имъ „пережить процессъ броженія“.

Литературная дѣятельность Клаусена была весьма значительна. Первое мѣсто въ порядкѣ времени занимаютъ труды по *новозавѣтной экзегетикѣ*. Кромѣ упомянутой выше докторской диссертаціи объ Августинѣ, сюда принадлежатъ: „Quatuor evangeliorum tabulae synopticae“ (1829): „Новозавѣтная герменевтика“ (1840): „Изъясненіе синоптическихъ евангелій“ (1847—50): „Евангеліе отъ Іоанна“ (1855) и „Посланіе Ап. Павла къ Римлянамъ“ (1860). Экзегетическіе труды Клаусена отличаются краткостію и ясностію изложенія, это—„практическія учебныя книги, снабженныя хорошими лингвистическими, историческими и археологическими комментаріями“. По своему направленію они представляютъ опыты примиренія крайнихъ воззрѣній, „средняго теченія“ (at styra midslørms) между J. P. Lange и Ebrard'омъ съ одной стороны, Strauss'омъ и Weisse—съ другой. Тоже самое наблюдается въ *догматическихъ* его трудахъ, каковы: „Развитіе основныхъ христіанскихъ догматовъ“ (1843); „Аугсбургское исповѣданіе“: переводъ съ (историко-догматическими) толкованіями (1851): „Хри-

стіанское вѣроученіе“ (1853) и „Настоящее и будущее евангелической церковной жизни“ (1859; 2-ое изд. 1878 г.). Стоя поодаль отъ церковной ортодоксіи, Клаусенъ предъявлялъ право на библейскую ортодоксію (Skriftteologi—по выраженію Grundtvig'а), что обнаруживается въ его манерѣ изложенія догматизма, но „половинчатость“ основныхъ догматическихъ воззрѣній Клаусена „препятствуетъ приводимымъ имъ свидѣтельствамъ Свящ. Писанія достигать своей цѣли“.

Особую группу составляютъ *полемическія* сочиненія, направленныя главнымъ образомъ противъ Грундтвиґіанства, принципы котораго Клаусенъ находилъ „разрушительными для церкви“ (kirkeopløsende). Сюда относятся: „Skriftordet og levende ord“ (1863), „Om den grundtvig. Prästefribed“ (1864): „De kirkelige individer og det kirkelige samfund“ (1867) и „Grundtvigsmen som läreretning og som livsretning“ (1866). Кромѣ того, по поводу процесса имъ изданы двѣ брошюры: „Om den teologiske Partiaand“ (1831) и „Om Injuriantens og den injurieredes Stilling i Danmark“. Съ 1833 г. по 1877 г. Клаусенъ издавалъ журналъ: „Tidskrift for udenlandske teologisk literatur“, имѣвшій весьма важное значеніе въ дѣлѣ ознакомленія датскаго духовенства съ иностранной богословской литературой.

По смерти Клаусена изданы его мемуары: „Optegnelser om mit Levneds og min Tids Historie“ (1877) и два тома мелкихъ произведеній, подъ заглавіемъ: „Faedrelanske Forhold og Anliggender“ (1881) и „Kirkelige Förhold og Anliggender“ (1885).

Бронзовый бюстъ Клаусена предъ зданіемъ Университета свидѣтельствуетъ о крупномъ значеніи этого религіознаго мыслителя и общественнаго дѣятеля.

Литература. *K-s*. „Optegnelser“; Prof. *Fr. Nielsen* въ *Bricka*'s, Dansk Biogr. Lexikon (D. 3) и въ „Kirke-Leksikon for Norden“ (H. II); *Егоже*: Karakteristiker og Kritiker; *Erslev*, Forf. Lexikon; *Helveg*, Den danske Kirkes Hist. eft. Reform., II; *Salmonsen*, Konversationsleksikon, B. IV; *Nordisk*, Conversationslexikon, B. 2 (Art. „Clausen“). Ср. „Энцикл. словарь“ *Брокгауза* и *Эфрона* XV, стр. 327.

Прот. *П. Румянцевъ*.

Клеванское духовное училище, волынской епархіи: см. „Энц.“ III. 790.

Клевета (συκοφαντία, calumnia)—злонамѣренное разглашеніе о тайныхъ грѣхахъ, проступкахъ или преступленіяхъ другого, которыхъ въ дѣйствительности не было,—съ цѣлью обезславить его, поколебать или уронить его авторитетъ въ глазахъ другихъ, повредить его репутаціи. Въ частности, *греческое* понятіе συκοφαντία, въ отличіе отъ синонимичнаго ему μήνυσις означаетъ распространеніе ложныхъ и дурныхъ слуховъ систематическое, какъ бы профессіональное. *Латинское* calumnia означаетъ собственно всякую хитрость или обманъ, совершаемый затѣмъ, чтобы обмануть другого, особенно въ объясненіяхъ юридическихъ — въ судебныхъ процессахъ. По словоупотребленію въ *русскомъ* языкѣ „клевета“ означаетъ „злорѣчіе, злоязычіе, злословіе, напраслина, наговоръ (нареканіе, м. б. и правдивое), очерненіе, обносъ, поклепъ, оговоръ“. Впрочемъ, „клеветою“ называется и самая ложь, — что на кого налгано (—„эку клевету взвели на человѣка“).

Всякая „клевета“ стремится разрушить или поколебать „доброе имя“ (Притч. **22**, 1, Екклез. **5**, 2) человѣка,—то почтеніе и уваженіе, которыми онъ до извѣстной степени пользуется въ болѣе или менѣе широкомъ кругу согражданъ, въ томъ или иномъ обществѣ, и какія даютъ ему здѣсь вѣсъ, служатъ основаніемъ довѣрія къ нему и расположенія; слѣдов., все это является необходимымъ условіемъ къ безпрепятственному дѣйствованію въ извѣстной сферѣ, тогда какъ потеря сего колеблетъ подъ ногами у человѣка почву, какъ бы связываетъ ему руки и ноги. Если любящій ближняго всѣми способами блюдетъ доброе его имя, проникаясь къ нему уваженіемъ, въ своемъ сердцѣ всегда поставляя другого выше себя, то въ осужденіи, пересудахъ, злословіи и — тѣмъ болѣе — въ клеветѣ—особенно публичной—явно обнаруживается недостатокъ этой любви или даже выражается ненависть, совершенно антихристіанское настроеніе, дѣлающее человѣка „человѣкоубійцею“ (1 Ін. **3**, 15), сыномъ „діавола“ (—**3**, 10), самое имя котораго означаетъ „клеветникъ“, который былъ человѣкоубійца отъ начала и не устоялъ въ истинѣ, ибо нѣтъ въ немъ истины; когда говоритъ онъ ложь, говоритъ свое, ибо онъ лжецъ и отецъ лжи (Ін. **8**, 44).

„Клевета“ заключаетъ въ себѣ обвиненія

объективно ложныя и въ то же время вредныя ближнему въ томъ или другомъ отношеніи. Субъективно клеветникъ виноватъ въ той степени, въ какой онъ сознаетъ ложность своихъ показаній и, не смотря на это или даже въ силу именно этого сознанія, прибѣгаетъ къ такому средству. Клевета—порожденіе гордости, по самому свойству своему стремящейся къ униженію ближняго. Очень часто клевета выростаетъ на почвѣ зависти и другихъ страстей, особенно—сребролюбія.

Чтобы оцѣнить во всей реальности объективную преступность клеветы въ каждомъ конкретномъ случаѣ, слѣдуетъ принять во вниманіе, во 1-хъ—въ какой степени разрушена или только поколеблена репутація оклеветаннаго и насколько легко ее возстановить; во 2-хъ—авторитетъ, власть, довѣріе и вліяніе, которыми клеветникъ воспользовался и которые обезпечили успѣхъ его разрушительнаго дѣла; въ 3-хъ — ту среду, въ которую клевета брошена, степень ея умственнаго и нравственнаго развитія, а также то обстоятельство, насколько широка сфера дѣйствія клеветы: иное дѣло тѣсный интимный кружокъ и совсѣмъ другое—широкая публика, въ которую клевета проникаетъ черезъ прессу, публичные разговоры и бесѣды и т. под.; въ 4-хъ—насколько упорно, систематически и послѣдовательно распространяется клевета; въ 5-хъ—самый характеръ причиненнаго клеветою убытка или ущерба, въ нѣкоторыхъ случаяхъ прямо невознаградимаго; въ 6-хъ—ту опасность, которая можетъ возникнуть подъ вліяніемъ клеветы для всего общества, когда клевета касается установленій, учрежденій и лицъ, особенно полезныхъ и необходимыхъ для общества и т. под. Особенно преступна клевета, когда она исходитъ отъ лицъ, которыя по самому оффиціальному положенію своему призваны блюсти правду и которыя иногда пользуются клеветою для прикрытія и оправданія своихъ насилій и злоупотребленій по должности (ср. Лк. **3**, 14).

Что касается вопросовъ, которые обычно разрѣшаются въ католическихъ богословскихъ системахъ,—относительно способовъ возстановленія ущерба, причиненнаго дѣйствіемъ клеветы (напр., слѣдуетъ ли обращаться оклеветанному въ судъ, можно-ли ему соглашаться на денежное вознагражденіе и пр.), то подобнымъ разсужденіямъ мѣсто собственно не въ богословскомъ трактатѣ, а въ юридическихъ сочиненіяхъ. Интересно сопоставить эти взгляды съ воззрѣніями свв. отцовъ-аскетовъ по вопросу о томъ, какъ слѣдуетъ относиться къ клеветѣ.

По аскетическому ученію, подвижникъ одинаково холоденъ и равнодушенъ къ людской похвалѣ и людскому порицанію (препод. Варсонофія вел. и Іоанна, Руководитель къ духовной жизни.., М. 1855, стр. 112). Средствомъ къ такому равнодушію служитъ самоукореніе. Внимательно, со страхомъ Божіимъ, разсматривая самого себя и строго испытывая свою совѣсть, аскетъ всегда находитъ себя виновнымъ (ibid., стр. 95). Воспитывая въ себѣ смиренномудріе, подвижникъ считаетъ себя не за „нѣчто“, а за „ничто“, на всякое слово готовъ сказать „прости“ (ibid., стр. 39), готовъ признать себя виновнымъ во всѣхъ возводимыхъ на него преступленіяхъ. Пусть они несправедливы по отношенію къ данному случаю, все-же смиренномудрый принимаетъ ихъ, какъ должное мнѣніе ближняго о своей грѣховности вообще, и, разсматривая свое духовное состояніе, находитъ, что онъ заслуживаетъ еще большихъ укореній и обвиненій (Добротолюбіе, т. II, стр. **447**. 453). Отсюда терпѣливое и благодушное отношеніе подвижниковъ къ клеветамъ, которыя на нихъ не рѣдко возводились. Очень характеренъ, напр., случай изъ жизни препод. Макарія египетскаго, который не хотѣлъ даже оправдываться въ клеветѣ, возведенной на него одною дѣвицей, потерявшей свою невинность (см. въ сочиненіи проф. ***А. А. Бронзова***, Преподобный Макарій египет., т. I, Спб. 1899, стр. 186—191).

Литература. † Еп. *Өеофанъ* (Говоровъ), Начертаніе христ. нравоученія, изд. 2-ое М. 1895, стр. 452—454. † Еп. *Петръ*, Указаніе пути къ спасенію, изд. 2-е М. 1885, стр. 77—78. *Schmidt*, Synonymik des griechischen Sprache III, Lpzg. 1879, S. 414—415. *Daremberg et Saglio*, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines I, p. 853—854. *A. Vacant* et *E. Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique (II Paris 1904), col. 1369—1376: Prof. *E. Dublanchy*, Art. „Calomnie“. *В. И. Даль*, Толковый словарь II, стр 136 [по 3-му изд. т. II, стлб. 288]. *S. Alphonse*, Theologia moralis, l. III, n. 991 сл. *Lehmkult*, Theologia moralis, t. I, n. 1191 сл. *Génicot*, Theologia moralis institutiones I (Louvain 1898), n. 561 сл.

С. Заринъ.

Клеманжъ (Clemanges, de Clamengiis) Николай родился около 1367 года въ Кламанжѣ, въ деревнѣ Шампани, а учился въ наваррской коллегіи, тогдашнемъ разсадникѣ учености и патріотической настроенности во Франціи. Здѣсь, благодаря прилежному чтенію древнихъ авторовъ, онъ получилъ основательное гуманистическое образованіе. Впрочемъ, вліяніе классиковъ на Клеманжа ограничилось однимъ стилемъ его сочиненій, не коснувшись его воззрѣній. Болѣе и болѣе его захватывали церковно-богословскіе интересы. Онъ получилъ въ 1391 г. степень только баккалавра богословія. Богословіе, какъ наука, вмѣстѣ съ философіею были ему чужды, ибо Н. Клеманжъ всего менѣе былъ склоненъ къ спекуляціи и, отказавшись отъ безплодныхъ подраздѣленій, стремился къ изученію источниковъ богословія, которому онъ хотѣлъ придать жизненно-практическій характеръ, но скоро усилившееся уніонистское движеніе захватило его и отвлекло отъ занятій. Не смотря на природное нерасположеніе къ общественной дѣятельности, онъ, также какъ и его другъ Жерсонъ (Герсонъ), вынужденъ былъ вступить на арену церковно-политической борьбы. Обратившись по собственному почину къ Карлу VI съ увѣщаніемъ позаботиться объ устраненіи схизмы, онъ получилъ въ 1394 г. порученіе произвести голосованіе въ Университетѣ по вопросу объ уніи. Былъ ли онъ тогда избранъ ректоромъ Университета, сомнительно. Клеманжъ изложилъ результаты голосованія въ обширной запискѣ—одномъ изъ важнѣйшихъ документовъ эпохи. Со смертію Климента VII она потеряла свое значеніе. Избраніе новаго папы, происшедшее вопреки желанію парижскаго двора и Университета, вызвало въ Университетѣ расколъ, получившій особенно важное значеніе вслѣдствіе того, что съ университетскими партіями были связаны политическія придворныя партіи орлеанистская и буржуазная. Петръ Люна, избранный въ папы подъ именемъ Бенедикта XIII, еще будучи легатомъ въ Парижѣ, съумѣлъ привлечь на свою сторону вліятельныхъ въ Университетѣ лицъ и между ними Клеманжа. Послѣ нѣкотораго колебанія Клеманжъ согласился на предложеніе новаго папы быть его секретаремъ и, такимъ образомъ, связалъ свою судьбу съ судьбою хотя великаго, но несчастнаго человѣка. Грамота объ его назначеніи датирована 16 ноября 1397 года. Сдѣлавъ Клеманжа своимъ секретаремъ, папа тѣмъ самымъ лишилъ себя своего вліятельнаго защитника въ Парижѣ, а между тѣмъ взявшая верхъ демократическая бургундская партія склонила Францію къ непокорности. Нѣкоторое время папа съ своимъ секретаремъ находились въ положеніи плѣнниковъ въ Авиньонѣ, и только вліяніе орлеанистовъ освободило ихъ. Осенью 1406 г. Клеманжъ оставилъ папу, не объявивъ о томъ публично, и когда весною 1408 г. въ Парижѣ сдѣлалась извѣстною бумага Бенедикта XIII (датированная 19 мая 1407 г. изъ Марселя), которою онъ угрожалъ королевскому двору отлученіемъ, въ парижскихъ кругахъ началось раздраженіе противъ папскаго секретаря, предполагаемаго автора буллы. Напрасно Клеманжъ въ письмѣ въ Университетъ (стоявшій въ это время на зенитѣ своего вліянія, благодаря внутренней неурядицѣ во Франціи) доказывалъ свою непричастность этому дѣлу тѣмъ фактомъ, что онъ уже не былъ при папѣ во время составленія буллы;—ему плохо вѣрили. Отчасти опасаясь преслѣдованій, отчасти слѣдуя внутреннему влеченію, Клеманжъ изъ Лангра, гдѣ онъ сдѣлался каноникомъ, удалился въ уединеніе картезіанскаго монастыря, сначала въ Вальпрофондсъ, потомъ въ Фонтэнь-дю-Боскъ. Здѣсь и были написаны его важнѣйшіе труды. Въ монастырской тиши онъ прежде всего обратился къ Библіи, которою, по его словамъ, онъ до сихъ поръ пренебрегалъ. Въ своихъ сочиненіяхъ Клеманжъ противопоставляетъ ошибкамъ и злоупотребленіямъ церкви чистоту библейскаго ученія. Въ сочиненіи De fructu eremi онъ говоритъ о значеніи уединенной жизни, которая облегчаетъ общеніе съ Богомъ посредствомъ самоуглубленія, въ сочиненіи De fructu rerum adversarum онъ учитъ, какъ нужно пользоваться несчастіями для преуспѣванія въ духовной жизни, въ сочиненіи De novis festivitatibus non instituendis онъ возстаетъ противъ слишкомъ многочисленныхъ праздниковъ, которые только мѣшаютъ бѣднымъ крестьянамъ работать и служатъ поводомъ не къ молитвѣ, а къ грубымъ увеселеніямъ, возстаетъ также и противъ житій святыхъ, которыя заставляютъ забывать Библію; въ сочиненіи De studio theologico онъ обра-

щается къ молодому богослову, спросившему у него совѣта, оставаться ли ему въ Университетѣ или идти во священники; здѣсь авторъ жалуется, что богословы даже съ доброю настроенностью не идутъ туда, гдѣ они нужнѣе всего—въ священники къ невѣжественнымъ и притѣсняемымъ крестьянамъ; Клеманжъ внушаетъ, что богословію нужно учиться прежде всего по Библіи и пользоваться имъ, какъ средствомъ для проповѣди живого слова Божія. Менѣе значенія имѣютъ небольшіе богословскіе трактаты De filio prodigo и De Antichristo. Не упускаетъ онъ изъ виду и современныхъ событій. Въ сочиненіи Oratio ad Galliarum principes онъ разсматриваетъ гражданскую войну, раздирающую его несчастное отечество, а въ трактатѣ Non mente solum e Babylone discendentum esse, sed etiam corpore совѣтуетъ своему другу Гергарду Машету искать спасенія отъ политическихъ волненій въ уединеніи. Съ живымъ вниманіемъ слѣдилъ онъ за движеніемъ, приведшимъ къ Констанцскому собору. Онъ посвятилъ два трактата вопросу о церковныхъ реформахъ, неразрывно связанному съ вопросомъ объ уніи. Сначала въ 1411 г. вышелъ трактатъ De praesulibus simoniacis, рисующій порочную жизнь духовенства; затѣмъ появился другой, болѣе всесторонне и глубже разсматривающій бѣдствія церкви, трактатъ De ruina Ecclesiae или de corrupto Ecclesiae statu. О послѣднемъ сочиненіи критика не сказала еще послѣдняго слова. Adolph Münz (Nic. de Clem., Sa vie et ses écrits: thèse, Strasb. 1846) и C. Schmidt (въ R. E. v. Herzog-Hauck 2 изд.) находятъ, что сочиненіе, наполненное такими нападками на церковь, не можетъ принадлежать папскому секретарю, тогда какъ I. B. Schwab (Joh. Gerson, Würzburg 1858), Georg Voigt (въ Wibderbelebung d. klass. Alterthums II^3, 349—356), G. Schubert (Ist N. v. Cl. Verfasser d. Buches: De corrupto Ecclesiae statu? Progr. d. Realschule II, o. 2, Grossenhain 1882 и Lpzg 1888) и Bess (въ R. E. v. Herzog-Hauck IV^3, 138—142) находятъ объясненіе этимъ нападковъ въ томъ обстоятельствѣ, что данный трактатъ былъ изданъ во время Констанцскаго собора. Не смотря на историческія преувеличенія, въ немъ дана цѣльная картина современнаго положенія церкви и основныя черты этой картины подтверждаются оффиціальными актами. Въ іюнѣ 1415 г. Клеманжъ обратился съ увѣщаніемъ къ осторожности непосредственно къ собору. Соборъ объявилъ всѣхъ трехъ папъ неизбранными. Секретарь Бенедикта XIII, недавно отказавшійся отъ предложенія снова занять прежнее мѣсто, не одобряетъ такого рѣшенія и вмѣстѣ съ большинствомъ французскаго духовенства считаетъ желательнымъ признаніе Бенедикта XIII. Въ сочиненіи Disputatio de consilio онъ довольно скептически относится къ собору. Клеманжъ сомнѣвается, что Св. Духъ присутствовалъ на прежде бывшихъ вселенскихъ соборахъ, такъ какъ Онъ не содѣйствуетъ людямъ, преслѣдующимъ земныя цѣли; соборъ не составляетъ церкви; правда, церковь непогрѣшима, но она тамъ, гдѣ Св. Духъ, и одинъ Богъ знаетъ, гдѣ Онъ дѣйствуетъ,—и можетъ быть такое время, когда „in sola potest muliercula per gratiam manere Ecclesia“. Этимъ положеніямъ о невидимой церкви суждено было играть большую роль въ исторіи реформаціи. Клеманжъ совѣтуетъ отцамъ собора имѣть въ виду только благо церкви и въ своихъ рѣшеніяхъ опираться на Библію. Но соборъ слишкомъ много получаетъ совѣтовъ, чтобы принимать ихъ къ сердцу. Во время борьбы дофина съ Филиппомъ Бургундскимъ Клеманжъ, хотя и былъ противникомъ англичанъ, стоялъ на сторонѣ послѣдняго и ему адресовалъ увѣщаніе возстановить законность въ странѣ (De lapsu et reparatione justitiale sive patriae 1419 г.). Въ 1421 г. въ Шартрѣ онъ въ публичномъ диспутѣ защищалъ права галликанской церкви, попираемыя англичанами, и въ 1425 г., когда уже намѣчалось примиреніе между Бургундіею и Карломъ VII, возвратился къ исходному пункту своего жизненнаго пути—въ наваррскій коллегіумъ, гдѣ началъ читать лекціи. Здѣсь Клеманжъ и умеръ въ 1437 г., переживъ освобожденіе своего отечества. Клеманжъ занимаетъ выдающееся мѣсто въ исторіи французскаго ранняго возрожденія. Замѣчательно, что въ то время, какъ лучшіе авторы страны писали на родномъ языкѣ, онъ не оставилъ ни слова на французскомъ языкѣ. Въ этомъ его сходство съ Эразмомъ, отъ котораго во всемъ прочемъ онъ такъ же отличается, какъ отличается галльскій гуманизмъ отъ германскаго.

Источники и литература. Самое полное изданіе сочиненій Клеманжа *J. M. Lydius*, Nic. de Cl. opera omnia, Lugd. Bat. 1613. Источники по исторіи уніонистскаго и реформаціоннаго движенія во Франціи указаны у *Pastor*. Gesch. d Päpste I, XXIV сл. и въ Chartularium univ. Parisiensis edd. *Denifle* et *Chatelain*, t. III, 1894. Изъ литературы, кромѣ перечисленной въ текстѣ, слѣдуетъ еще указать: *Knöpfler*, Nic. v. Cl. въ Kirchenlexikon v. *Wetzer* und *Welte* IX² [Sp. 298; *F. Lichtenberger*. Encyclopedie III, p. 204; *Herzog-Hauck*, RE. IV³, S. 138—142. The Catholic Encyclopedia IV. 11. Prof. *Michael Buchberger*, Kirchliches Handlexikon I, München 1907, Sp. 950—951.]. *P. Feret* въ La faculté de théologie de Paris IV. 275—295. ср. также III томъ: *A. Thomъ*. La date de la mort de Nic. de Cl. въ „Romania" t. XXV, 97 (1896); *Робертсонъ* и *Герцогъ*. Исторія христіанской церкви, II. 325 сл., 401 сл. [въ компилятивномъ сочиненіи о. (еписк.) *Петра* (Другова) О реформатскихъ соборахъ, Москва 1890].

С. Троицкій.

Clementinae — католическій церковно-юридическій сборникъ—см. въ статьѣ „Corpus juris canonici".

Клементины см. ниже „Климентины".

Клементьевскій Никол. Степ. (митр. Никаноръ): см. „Энц." III, 774—775.

Клеммингъ, Густавъ Эдвардъ, знаменитый шведскій библіогностъ и ученый писатель (1823—1893 г.г.). Родился въ Стокгольмѣ, сынъ цехового старосты; по окончаніи академическаго образованія въ Упсалѣ (1846 г.г.) поступилъ на службу въ королевскую библіотеку, гдѣ проходилъ постепенно должности амануенса (копіиста рукописей), штатнаго библіотекаря и директора библіотеки (1877—1890 г.). Въ 1868 г. получилъ степень доктора философіи honoris causa отъ лундскаго Унив., состоялъ членомъ различныхъ ученыхъ обществъ, шведскихъ и иностранныхъ.

Интересъ къ родной старинѣ перешелъ къ Клеммингу отъ отца, любителя и знатока древностей, владѣвшаго весьма цѣннымъ собраніемъ литературныхъ рѣдкостей, монетъ и произведеній искусства. Рѣшающее вліяніе на всю послѣдующую ученую карьеру Клемминга имѣлъ англичанинъ К. Стефенсъ, извѣстный археологъ и филологъ (впослѣдствіи профессоръ копенгагенскаго Университета), обратившій вниманіе любознательнаго юноши на изученіе древнихъ шведскихъ рукописей и памятниковъ средневѣковой литературы. Еще будучи студентомъ, Клеммингъ задался цѣлію составить себѣ „шведскую библіотеку". Свою юношескую мечту онъ осуществилъ самымъ блестящимъ образомъ, цѣною всякаго рода лишеній и неустаннаго труда, создавъ въ сравнительно короткое время богатую библіотеку въ 10.000 томовъ. Это цѣнное собраніе шведскихъ книгъ и книгъ о Швеціи онъ въ 1856 г. принесъ въ даръ королевской библіотекѣ. Когда въ 1843 г. по почину Стефенса и Hylten-Cavallius'а основалось „шведское общество древней письменности" (Svenska Fornskriftsällskapet), Клеммингъ принялъ живое участіе въ трудахъ этого общества, сразу же заявивъ себя свѣдущимъ и опытнымъ труженникомъ по редактированію и изданію „сборниковъ" общества. Съ поступленіемъ на службу въ королевскую библіотеку Клеммингъ отдалъ всѣ свои лучшія силы и энергію на пользу этого учрежденія, котораго онъ не покидалъ до конца своей жизни. Первою заботой Клемминга было привести библіотеку „изъ хаотическаго состоянія" въ порядокъ и такимъ образомъ сдѣлать ее общедоступною для пользованія. Такъ какъ помѣщеніе библіотеки въ дворцовомъ зданіи не соотвѣтствовало своему назначенію, то Клеммингъ началъ хлопатать о постройкѣ спеціально приспособленнаго для этой цѣли зданія. По его иниціативѣ и плану и воздвигнуто красующееся нынѣ въ Хуммельгорденѣ зданіе библіотеки, представляющее во всѣхъ отношеніяхъ образцовое книгохранилище. Рядомъ съ неустанными заботами о ростѣ и процвѣтаніи своего дѣтища Клеммингъ проявлялъ самую кипучую учено-литературную дѣятельность въ излюбленной имъ области. Многочисленные труды его можно раздѣлить на двѣ главныхъ группы.

1) *Библіографическіе труды.* Изъ нихъ наиболѣе извѣстны слѣдующіе: „Шведская календарная литература" (1878 г.); „Шведская древняя литургическая литература" (1879 г.); „Исторія книгопечатанія въ Швеціи за 1483—1883 гг." (1883 г.); „Литература о Бирштте" (1883 г.) и

„Шведская библіографія 1481—1600 гг.“ (1889—1892 г.).

2) *Изданія памятниковъ средневѣковой письменности.* Сюда относятся: „Откровеніе св. Бриштты“ (1857—1862 г.); „Размышленія Бонавентуры о жизни Христа“ (1859—1860 г.); Шведскій молитвословъ 1532 г.“ (1862 г.); „Шведскія средневѣковыя рифмованныя хроники“ (1865—1868 г.); „Шведскія средневѣковыя постиллы“ (1879 — 1881 г.); „Латинскіе гимны, ранѣе употреблявшіеся въ шведскихъ церквахъ, монастыряхъ и школахъ“ 4 т. (1884 — 1887 г.) и мн. др. Большая часть памятниковъ средневѣковой литературы, изданныхъ Клеммингомъ, печатались въ „Сборникахъ“ Шв. Об. Древней письменности. Часть кропотливыхъ изысканій Клемминга опубликована въ особомъ сборникѣ (Ur en anteckuares samlingar 1868—1873 г.). По единогласному отзыву шведскихъ, датскихъ и норвежскихъ ученыхъ критиковъ Клеммингъ былъ „едва ли не самымъ выдающимся знатокомъ шведской литературы, „рукописной и печатной“, „книжникомъ“ въ лучшемъ значеніи этого слова. Его компетенція въ чтеніи рукописей и вопросахъ филологіи и хронологіи была „внѣ сравненія“. „Многочисленные образцовые труды Клемминга и созданный его стараніями грандіозный шведскій отдѣлъ въ королевской библіотекѣ надолго останутся свидѣтелями его обширныхъ познаній и горячей любви къ памятникамъ шведской литературы“.

Литература. *R. Bergström*, Från G. E. K—s ungdomsår (въ «Ord och Bild» за 1894 г.); Hist Tidskrift, 1893 (Шюкъ); Wieselgren. H. въ „Svea“ за 1894 г.; „Litograf. Allehanda“ за 1864 г. (ss. 84—85); Biografisk Lexikon, B. VI; Salmonsens Konversationsleksikon, X Bind. Kjöpenh. 1900; *Axel Andersson*, Bibliographia Klemmingiana. 1890.

Прот. *П. Румянцевъ*.

Кленовскій, Николай Семеновичъ, род. 1857 г., композиторъ и дирижеръ, извѣстенъ работами по музыкальной этнографіи въ области народной пѣсни; въ 1902 г. издалъ (у П. Юргенсона въ Москвѣ) „Пѣснопѣнія на литургіи св. Іоанна Златоустаго Грузинскаго (Кахетинскаго) распѣва“, съ славянскимъ и грузинскимъ текстомъ, въ гармонизація для смѣшаннаго хора. Въ основаніе труда легла трехголосная запись грузинскихъ напѣвовъ, сдѣланная въ сороковыхъ годахъ XIX стол. А. Мревловымъ, по словамъ Кленовскаго—безусловно первая и древнѣйшая. Гармонизація сохраняетъ въ полной неизмѣнности ладъ и подлинность мелодіи. Появившіеся въ печати отзывы о трудѣ Кленовскаго, привѣтствуя изданіе, какъ первое по ознакомленію православныхъ пѣвцовъ съ грузинскимъ роспѣвомъ, и отдавая должное талантливости и опытности гармонизатора, отмѣтили, однако, недоступность гармонизаціи для самого грузинскаго народа (Д. Аракчіевъ) и подвергли сомнѣнію цѣнность самой записи А. Мревлова (Н. И. Компанейскій): см. „Рус. Музык. Газ.“ 1902—3 гг. №№ 42, 2, 17—18 и др.—Съ 1902 по 1906 г. Кленовскій занималъ послѣдовательно должности помощника управляющаго и помощника начальника придворной пѣвческой Капеллы. Въ 1906 г. Кленовскій оставилъ службу въ Капеллѣ.

А. Преображенскій.

Клеоникъ, св. мученикъ каппадокійскій, III—IV столѣтія. Вмѣстѣ съ Евтропіемъ и Василискомъ онъ приходился родственникомъ св. Θеодору Тирону и состоялъ въ военномъ званіи. За исповѣданіе Христа они были представлены къ игемону Асклипіодоту. Среди мученій ихъ укрѣплялъ явившійся имъ св. Θеодоръ Тиронъ. По раззореніи святыми Артемидина капища они подверглись новымъ пыткамъ и наконецъ были распяты. Память всѣхъ ихъ 3 марта.

Мученичество ихъ въ новогреческомъ пересказѣ находится въ изданіи словъ св. Ефрема Сирина; славянская минея; Макар. Ч.-Минея; Прологъ.—*Сергій*.

Хр. Лопаревъ.

Клеопа (Κλεόπας — Лук. **24**, 18) и *Клопа* Κλωπᾶς—Ін. **19**, 25; свидѣтельство Игизиппа у Евсевія Ц. И. **3**, 11. 36:6 **4**, 22:4)—имена тожественныя, какъ показываютъ древніе переводы, гдѣ Κλωπᾶ у Ін. **19**,25 переводится: Cleopae, или Cleophae (Пешито; древне-латинскій; Вульгата). „Клеопа“ (=Κλεόπατρος, какъ 'Αντιπᾶς='Αντί-

πατρος) есть, быть можетъ, грецизированное въ произношеніи „Клеопа“.

О личности Клеопы написано сравнительно много и въ нашей литературѣ, не говоря уже о западной, но сказать о немъ что-нибудь вполнѣ точное, опредѣленное весьма трудно; здѣсь мѣсто догадкамъ и предположеніямъ. Въ своей статьѣ: „Іаковъ и его посланіе“ (см. „Энц.“ VI) мы показали, что евангельскаго Клеопу, мужа Маріи Клеоповой (Ін. **19**, 25), которому, быть можетъ, явился Господь на пути въ Еммаусъ (Лук. **24**, 13 и дал.), нужно отличать отъ Клеопы, брата Іосифа Обручника (Евсевія Ц. И. **3**, 11), дяди по плоти Господа (Евсевія Ц. И. **3**, 11, **3**, 32:6). Евангелисты называютъ двухъ сыновей Маріи Клеоповой—Іакова малаго (по росту) и Іосію (Мѳ. **27**, 56. Мрк. **15**, 40), а Клеопа, братъ Іосифа Обручника, имѣлъ сына Симеона, второго епископа іерусалимскаго. Въ пониманіи столь спорнаго въ наукѣ фрагмента Игизиппа, находимаго въ Церковной исторіи Евсевія (**4**, 22:4), лучше слѣдовать, конечно, самому же Евсевію, а послѣдній считаетъ Іакова, брата Господня, или Іакова праведнаго, сыномъ Іосифа Обручника (**2**, 1), слѣд., Симеонъ, сынъ Клеопы, былъ не роднымъ, а двоюроднымъ братомъ Іакова. А отсюда дальнѣйшій выводъ, что братья Господа по плоти, между которыми былъ Іаковъ, не суть дѣти Клеопы, а дѣти Іосифа Обручника отъ перваго его брака.

Если Іакова малаго, сына Маріи Клеоповой, не стоявшаго въ родственномъ отношеніи къ Господу, отожествлять — что дѣлаютъ многіе—съ Іаковомъ Алфеевымъ, то спорный въ наукѣ вопросъ, равнозначны ли имена Клопа и Алфей, рѣшается въ утвердительномъ смыслѣ. Весьма вѣроятно, что арамейское „Алфей“—Chalphay переходило въ произношеніи въ „Калпай = Клопа(й).

Къ изученію вопроса: Проф. *Н. Н Глубоковскій*, Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, Спб. 1902, стр. 64—69 Проф. *А. Л. Лебедевъ*, Братья Господни (обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу; историко-критическое изслѣдованіе, Москва 1905 г. и ср „Энц.“ VI 55—91; VIII, 861. Изъ западныхъ: *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistle to the Galatians, London 1890, p. 252 — 291; *Th. Zahn*, Forschungen z. Geschichte d. neutestam. Kanons, Th. VI, Leipzig 1900. [См. еще у *Hastings*, A Dictionary of the Bible I, p. 74. 449; 321. 322. *Cheine*, Encyclopedia Biblica I, col. 848—853. *Vigouroux*, Dictionnaire de la Bible I, col. 806—807. The Catholic Encyclopedia IV, p 48. *J. Hastings*, A Dictionary of Christ and the Gospels I. 337—338. 232—237. Edinburgh 1906 г.] См. также литературу: „Іаковъ и его посланіе“ въ „Энц.“ VI. 54—55.

Д. Богдашевскій.

Клеопатра, блаженная ѳиваидская, IV столѣтія. Жена Тирона, она жила въ египетскомъ селеніи Сирѣ. Послѣ смерти мужа, во время мученичества Уара (Вара), она прибыла на мѣсто мученичества, взяла тѣло святого и принесла въ свое село, гдѣ положила его въ дѣдовскомъ гробѣ, и ежедневно кадила вокругъ гроба. Много больныхъ приходившихъ ко гробу получало исцѣленія. Построивъ церковь во имя св. Уара, она пожелала перенести сюда святого въ присутствіи епископа, священниковъ и мірянъ. Сынъ Клеопатры, 12-лѣтній Іоаннъ, готовившійся въ военную службу, служилъ предметомъ особыхъ заботъ блаженной, которая молила св. Уара, дабы онъ явился помощникомъ ея сыну. Но вотъ Іоаннъ умеръ. Клеопатра припадаетъ ко гробу св. Уара и съ нѣкоторою укоризною восклицаетъ: „я столько трудовъ подъяла ради тебя, а ты нынѣ уморилъ моего сына“. Во снѣ Уаръ, держа за руку Іоанна, явился Клеопатрѣ и сказалъ: „за что ты жена, вопіешь на меня? Я взялъ твоего сына въ воинство къ Царю Небесному“. И Іоаннъ со своей стороны сказалъ матери: „зачѣмъ ты такъ вопіешь мать? я въ воинствѣ у Царя Христа и со Ангелами предстою Ему“. Видя это Клеопатра воскликнула: „возьмите и меня, да буду съ вами“. Св. Уаръ отвѣтилъ, что кончина ея послѣдуетъ черезъ годъ. Блаженная съ радостію похоронила своего сына, раздала нищимъ свое имущество и черезъ годъ преставилась и сама. Она погребена въ церкви св. Уара. *Память ея 19 октября.*

Одно мученичество ея въ AA. SS. Boll. октябрь VIII, 428, (ср. Martyre de s. Vare et de ses compagnons, Bruxelles 1852); другое, Метафрастово, у Migne. Patrol. gr. CXV, 1141; Макар. Ч.-Минея; Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Клеопатра Теа—дочь египетскаго царя Птоломея VI Филометора, упоминаемая въ 1-й кн. Маккавейской; она была супругою (въ послѣдовательномъ порядкѣ) трехъ сирійскихъ царей. Въ 150 г. до р. Хр. филометоръ выдалъ Клеопатру за Александра Валу (1 Макк. **10**, 57, 58); но затѣмъ, преслѣдуя свои политическіе интересы, онъ отнялъ у Александра дочь свою и отдалъ ее, въ 146 г. своему союзнику Дмитрію II Никатору, противнику Валы (1 Макк. **11**, 8—12). Отъ этого брака у Клеопатры родились сыновья—Селевкъ V и Антіохъ VIII. Когда Димитрій былъ взятъ въ плѣнъ парѳянами, Клеопатра отдала руку свою брату его Антіоху VII Сидету, занявшему сирійскій тронъ. Антіохъ VIII, второй сынъ Клеопатры, принудилъ мать свою выпить тотъ ядъ, который она предназначила для него.

[См. у *Riehm*, HW². I, S. 855—856; *Guthe*, KBW., S. 369. *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne, Mart. Hagen* I. col. 947—948].

Прот. *Н. Клеонскій*.

Клепало—сербское и болгарское названіе „билъ", [о коихъ см. „Энц." II, 598—599]. Клепало различается деревянное и желѣзное. Первое бываетъ длиною болѣе сажени, а шириною около пяти четвертей. Въ серединѣ дѣлается иногда одно, иногда два отверстія, въ которыя вдѣвается веревка для подвѣшиванія клепала, по обоимъ концамъ по три отверстія для лучшаго звука. Въ деревянныя клепала бьютъ деревяннымъ молоткомъ, начиная звонъ однимъ, и продолжая двумя. Клепала желѣзныя имѣютъ въ длину почти сажень, въ толщину ½ вершка; самые концы тоньше середины. Въ поперечникѣ придѣлывается ушко съ отверстіемъ для цѣпи, на которой виситъ клепало. Въ желѣзныя клепала бьютъ желѣзнымъ молоткомъ.

Свящ. *А. Петровскій*.

Клерво (Clairvaux)—деревня во Франціи [Claravallis], нынѣ въ департаментѣ Объ; извѣстна въ исторіи тѣмъ, что здѣсь въ самомъ началѣ XII ст. было учреждено аббатство св. Бернардомъ (Клервосскимъ), основателемъ монашескаго ордена Цистеріанцевъ [см. „Энц." II, 403—406 и *T. Halusa*, Der h. Bernard v. Clairvaux, Abt und Kirchenlehrer, Dülmen 1906] Лѣсистая и болотистая мѣстность Клерво трудами монаховъ была превращена въ богатую и роскошную въ климатическомъ отношеніи долину. Аббатство процвѣтало и наряду со старымъ монастыремъ возникъ новый роскошный монастырь. Во время первой революціи аббатство по в рглось раз рому, послѣ чего перестало существовать; его обширныя постройки заняты центральною тюрьмой и рабочими домами.

[См. *E. Lichtenberger*, Encyclopédie II, 190. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon III², 402—403. *Herzog-Hauck*, RE. II³, 625; VI³, 118. Prof. *Michael Buchberger*, Kirchliches Handlexikon I. München 1906, Sp. 946. The Catholic Encyclopedia III, London 1908, p. 798—799].

П. Тычининъ.

Клерикалъ, клерикализмъ, клерикальная партія—всѣ эти однородные термины происходятъ отъ слова „клиръ" [см. это слово] и придаютъ своему основному корню одинъ и тотъ же специфическій оттѣнокъ довольно ясно выраженнаго несочувствія и антипатіи, переходящей иногда даже въ прямое презрѣніе.

Уже изъ сдѣланнаго опредѣленія ясно, что такой терминъ могъ возникнуть въ качествѣ клички, данной представителямъ какого-либо клира со стороны ихъ оппонентовъ. Такъ, дѣйствительно, и было: терминъ „клерикалъ", являясь производнымъ отъ латинской формы слова „клирикъ" (clericus), сталъ прилагаться въ его неодобрительномъ смыслѣ къ представителямъ католическаго клира въ концѣ средневѣковой эпохи, когда болѣе ясно начало выражаться недовольство католическою церковію и происходила подготовка къ реформаціи. Можно, пожалуй, отодвигать происхожденія этого термина еще раньше въ XI—XII в., когда въ католическомъ клирѣ, благодаря реформамъ Григорія VII (целибатъ, духовная инвеститура и др.) совершалась его кастовая самозамкнутость, вызывавшая противодѣйствіе, какъ со стороны нѣкоторыхъ клириковъ (миланскихъ, напр., такъ и еще больше со стороны различныхъ сектантовъ (катары со всѣми ихъ разновидностями). Но окончательную формулировку опредѣленнаго понятія „клерикалъ" должно отнести къ эпохѣ реформаціи и по-

ставить на счетъ протестантовъ, въ устахъ которыхъ слова—„клерикаль“ и „клерикализмъ“—стали какою-то, почти позорной кличкой всего католическаго духовенства (Schimpfwort по *Palmier*'у у Herzog'a).

Чтобы уяснить себѣ такую странную трансформацію одного и того-же термина (clericus—клирикъ, избранный по жребію, слѣдовательно—человѣкъ почтенный выдающійся; тогда какъ „клерикалъ„ — скорѣе предметъ глумленія и насмѣшекъ, чѣмъ уваженія), необходимо отмѣтить тѣ злоупотребленія и крайности, которыя постепенно вкрались въ католическое ученіе о клирѣ и скомпрометировали самое достоинство этого высокаго служенія.

Римско-католическая церковь, увлекшись идеей папскаго главенства, основную задачу своей дѣятельность полагала, какъ извѣстно, не во внутреннемъ воспитаніи и органическомъ сліяніи всѣхъ своихъ членовъ, а въ созданіи крѣпкаго внѣшняго строя (ordo), своего рода, абсолютной теократической монархіи. На составъ этой папской монархіи была перенесена точка зрѣнія древняго языческаго Рима: какъ въ послѣднемъ существовала рѣзкая грань между „патриціями“ и „плебеями“, такъ и въ первой все больше и больше упрочивалось различіе между клиромъ и мірянами, взаимныя отношенія которыхъ строились по старой схемѣ взаимоотношенія патриціевъ и плебеевъ. Рядовая масса простыхъ мірянъ, урѣзанная въ своихъ самыхъ законныхъ и священныхъ правахъ (напр., право читать библію и причащаться отъ св. чаши), трактовалась въ католичествѣ, какъ духовный plebs, какъ темная пассивная среда, все спасеніе которой зависѣло отъ благой воли властно царившаго надъ ней клира. Наоборотъ, клиръ, цѣлымъ рядомъ систематическихъ мѣропріятій, былъ искусственно изолированъ отъ міряпъ, надѣленъ различными привиллегіями и поставленъ на недосягаемую для простыхъ міряпъ высоту особой духовной аристократіи, безконтрольно распоряжающейся всей жизнью церкви и даже личнымъ спасеніемъ каждаго подданнаго папы.

Вполнѣ понятно, что такой ложный принципъ церковной политики привелъ католичество къ самымъ печальнымъ послѣдствіямъ: всю массу вѣрующихъ онъ или совершенно обезличивалъ и превращалъ въ тупое покорное стадо, или, наоборотъ, раздражалъ ее своей стѣснительно-унизительной опекой и заставлялъ переходить къ крайностямъ реформаціи. Клиръ-же онъ надмѣвалъ сознаніемъ какого-то исключительнаго господства деморализовывалъ его отсутствіемъ отвѣтственности и контроля и воспитывалъ въ духѣ инквизиціи и іезуитизма, освящавшихъ позволительность всякихъ средствъ, направленныхъ къ усиленію каждой власти (ad majorem Dei gloriam). Вотъ это-то горделивое сознаніе у представителей католическаго клира своего исключительнаго превосходства, этотъ-то духъ властолюбія и нетерпимости, обусловленный всѣмъ строемъ римско-католической церкви—именно, эти-то, несимпатичныя съ обще-человѣческой, но весьма характеристичныя съ римско-католической точки зрѣнія, свойства католическаго клира и даютъ опредѣленное, специфическое содержаніе термину „клерикализмъ“. Отсюда также открывается и родство этого термина съ аналогичнымъ ему понятіемъ „ультрамонтанизмъ“, такъ какъ и клерикализмъ въ сущности представляетъ собой ни что-либо иное какъ одно изъ рѣзкихъ проявленій послѣдовательнаго ультрамонтанизма.

Клерикальными партіями на языкѣ современной политической Европы называются тѣ организованныя политическія группы, которыя въ своей государственной программѣ обнаруживаютъ болѣе или менѣе ясное сочувствіе ультрамонтанской идеѣ, т. е. торжеству папской системы. Такія группы, разумѣется, могутъ существовать только въ государствахъ съ представительнымъ правленіемъ и при томъ лишь въ такихъ, гдѣ католичество или господствуетъ (Бельгія, Италія, Франція), или играетъ видную роль (Германія).

Profession de foi клерикальныхъ партій, ихъ политическая программа въ томъ или другомъ государствѣ, обыкновенно, опредѣляется не столько мѣстными внутренними интересами, сколько характеромъ отношенія того или другого правительства (въ извѣстный историческій моментъ) къ католичеству и папству. Вотъ почему, напр., въ современной Германіи, гдѣ императоръ старается дружить съ папой, клерикальная партія составляетъ въ рейхстагѣ опору его власти (центръ); во Франціи эпохи Наполеона III, поддерживавшаго папу, клерикалы

были также надежными консерваторами и легитимистами; наоборотъ, въ современной республиканской Франціи, ведущей борьбу съ католическими конгрегаціями, клерикальная партія представляетъ самый опасный, боевой элементъ, не такъ давно восторжествовавшій побѣду даже надъ своимъ злѣйшимъ врагомъ — министромъ-президентомъ Комбомъ.

Можно отмѣтить еще, въ качествѣ общаго явленія, что со второй половины XIX ст. клерикальныя партіи стали обнаруживать стремленіе къ соединенію съ соціалистическими и соціалъ-демократическими партіями, чтобы такимъ путемъ лучше обезпечить свои обоюдные интересы и составить болѣе внушительную оппозицію буржуазіи. Движеніе это, извѣстное подъ именемъ „католическаго соціализма“, имѣетъ уже свою исторію и свою обширную литературу.

Литература. Одна изъ лучшихъ, художественныхъ характеристикъ клерикализма дана *Достоевскимъ* въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ (Гл. „Великій Инквизиторъ“). См. также *Хомяковъ*, Сочиненія II т. и Еп. (нынѣ архіеп.) *Антоній (*Храповицкій*)*, Полное собраніе сочиненій II (Казань 1900 г.). О клерикальныхъ партіяхъ—въ общеистор. курсахъ *Водовозова, Карѣева, Сеньобоса, Эндрьюса* и др.

О католич. соціализмѣ—*Nitti*, Le Socialisme katholique, Paris 1894. [См. еще и ниже статью „Клиръ“. The Catholic Encyclopedia IV, p. 49].

А. Покровскій.

Клермонъ и клермонскіе соборы. Клермонъ—главный городъ Французскаго департамента Пюи-де-Домъ, красиво расположенъ на высокихъ берегахъ двухъ ручьевъ, впадающихъ въ Алье. Жителей болѣе 50 тысячъ; развитая промышленная жизнь; Университетъ. Исторія Клермона начинается съ весьма древнихъ временъ. Онъ основанъ былъ,—полагаютъ, — во время господства римлянъ въ Галліи и у нихъ носилъ названіе Augustonometum. О римскомъ происхожденіи города свидѣтельствуютъ его древнія постройки, напр., водопроводъ. Затѣмъ Клермонъ былъ столицею аверновъ. Въ эпоху великаго переселенія народовъ, въ разныя времена, Клермонъ подвергался нападеніямъ готовъ, алановъ, вандаловъ и въ 976 г. былъ разрушенъ норманнами. Людовикъ XIII соединилъ Клермонъ съ отстоящимъ отъ него почти на два километра (не много менѣе 2-хъ верстъ) Монтъ-Ферраномъ; съ тѣхъ поръ городъ получилъ названіе Клермонъ-Ферранъ. Первыя сѣмена Евангелія здѣсь были брошены Австремоніемъ, который былъ посланъ въ Галлію при императорѣ Декіѣ и сдѣлался первымъ епископомъ (*Arbellof*, Observations crit. sur la legende de S. Austremonie, Tours 1871).

Послѣ него епископъ Иллидій съ 370 по 387 г., своей святой жизнію и своими чудесами достигъ такой извѣстности, что императоръ Максимъ пришелъ къ нему въ Триръ, чтобы онъ исцѣлилъ его страдающую припадками бѣснованія дочь. Въ названномъ въ честь Иллидія аббатствѣ S. Allyre, въ предмѣстьѣ Клермона, сохраняются его останки. Его преемникъ Непотіанъ достигъ большой извѣстности, благодаря слѣдующему событію. На пути изъ Трира въ Испанію заболѣлъ нѣкій Артемій и долженъ былъ по дорогѣ остановиться. Когда его нашелъ Непотіанъ и совершилъ надъ нимъ елеосвященіе, больной чудеснымъ образомъ получилъ полное выздоровленіе. Артемій отрекся отъ міра и достигъ такой святости, что по смерти Непотіана въ 388 г. былъ избранъ его преемникомъ. Изъ болѣе позднихъ епископовъ Клермона извѣстны: Вильгельмъ-де-Пратъ (1529—1560 г.г.), основавшій коллегіи „Клермонъ“ въ Парижѣ и въ самомъ Клермонѣ двѣ обширныя коллегіи и госпиталь. Затѣмъ Людвигъ д'Эштайндъ, который въ 1651 г. учредилъ въ Клермонѣ „большую семинарію“ и въ 1651 г. семинарію трирскую; далѣе Масильенъ (1717—1742 г.г.), прославившійся какъ ораторъ; наконецъ, Францъ Бональ, назначенный въ 1776 г. и изгнанный во время революціи, когда (въ 1796 г.) аббатство было разгромлено и церковь разрушена; умеръ 3-го сентября 1800 г. въ Мюнхенѣ. Нынѣшній, сто второй по счету, епископъ Клермона—Іоаннъ Боверъ родился въ 1829 г., на клермонскую каѳедру вступилъ 24 декабря 1879 г. Въ его округѣ числится 53 пасторатствъ, 441 викаріевъ, 580.000 прихожанъ. Въ самомъ Клермонѣ много учрежденій отъ разныхъ монашескихъ орденовъ и конгрегацій не только мужскихъ, но и женскихъ. Между послѣдними наиболѣе многочисленный монастырь „Добраго Пастыря“.

Клермонскіе соборы. Первый Клермон-

скій соборъ происходилъ въ 535 г. при королѣ Теодебертѣ; тогда пятнадцать собравшихся епископовъ высказались противъ избранія епископовъ князьями и желали, чтобы въ будущемъ они избирались и утверждались клиромъ и народомъ (*Hefele*, Conciliengeschichte II, 761—763). Второй соборъ былъ въ 549 г. Онъ подтвердилъ опредѣленіе пятаго орлеанскаго собора, осуждавшаго ересь Несторія и Евтихія, вновь высказался за право клира и народа на избраніе епископовъ и осудилъ симонію (*Hefele*, III, 5). Въ 1095 году папою Урбаномъ II былъ созванъ самый замѣчательный изъ всѣхъ клермонскихъ соборовъ. На немъ былъ рѣшенъ первый крестовый походъ. Присутствовали на соборѣ 14 архіепископовъ 225 епископовъ, 4 аббата и много низшаго духовенства, а также мірянъ. Соборъ былъ открытъ чтеніемъ посланія патріарха іерусалимскаго Симеона о положеніи христіанъ въ Палестинѣ, потомъ слѣдовала горячая рѣчь Петра Амьенскаго, который описывалъ видѣнныя имъ страданія христіанъ въ св. землѣ и призывалъ къ освобожденію гроба Господня изъ-подъ власти турокъ. Рѣчь Петра Амьенскаго и посланіе іерусалимскаго патріарха подняли религіозное воодушевленіе собравшихся, и у нихъ созрѣла мысль о крестовомъ походѣ; но прежде чѣмъ объявить объ этомъ всему католическому міру и призвать его къ священной войнѣ, соборъ занялся упорядоченіемъ разныхъ сторонъ церковной жизни. Въ 32-хъ своихъ опредѣленіяхъ соборъ старался поднять дисциплину и нравы, ограничить симонію, конкубинатъ духовныхъ лицъ и инвеституру, обезпечить церковный миръ. Затѣмъ на соборѣ былъ отлученъ отъ церкви французскій король Филиппъ за бракъ съ женою гр. Анжуйскаго, утверждено приматство ліонской церкви, епископъ трирскій получилъ судебную власть надъ церквами Бретани и въ заключеніе церковь объявила подъ своей защитой вдовъ и сиротъ.

Эти опредѣленія клермонскаго собора, несомнѣнно, подняли авторитетъ церковной власти въ глазахъ народа. Только послѣ этого было приступлено къ осуществленію мысли о крестовомъ походѣ. 26-го ноября папа созвалъ народное собраніе на открытой площади Клермона и предъ громадной, охваченной религіознымъ энтузіазмомъ, толпой, держалъ воодушевленную рѣчь. Рѣчь папы содержала въ себѣ призывъ къ освобожденію христіанскихъ святынь изъ-подъ власти невѣрныхъ. Впечатлѣніе отъ этой рѣчи на необозримую толпу было неописуемо: часто она прерывалась одобрительными возгласами или словами—„этого хочетъ Богъ“. Аймаръ, епископъ тонскій, первымъ бросился къ ногамъ папы и заявилъ о своей готовности принять участіе въ священной войнѣ; его примѣру послѣдовала большая часть присутствовавшаго духовенства и народа. Красный крестъ, нашитый на правомъ плечѣ, былъ знакомъ для всѣхъ вступившихъ въ „священное“ воинство крестоносцевъ. Возвратившись съ собора, епископы и священники сумѣли возбудить всеобщую ревность и воодушевленіе къ „священной“ войнѣ, при чемъ щедро раздаваемыя крестоносцамъ индульгенціи не мало способствовали успѣху дѣла.

Кромѣ собора 1095 г. въ Клермонѣ было еще нѣсколько соборовъ (въ 1110 г., 1124, 1140 и 1163 г.г.), но всѣ они большого значенія въ жизни католической церкви не имѣли.

[См. *F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, 229—230; *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon III², 535—537; IV², 1703. *Herzog-Hauck*, RE. IV³, 180. The Catholic Encyclopedia III, p. 798—798. IV, p. 53].

П. Тычининъ.

Климентины (Τὰ Κλημέντια, Clementina). Подъ такимъ названіемъ въ наукѣ извѣстна въ настоящее время группа памятниковъ древне-христіанской письменности, связанныхъ по своему содержанію и происхожденію съ именемъ св. Климента, епископа римскаго и славнаго мужа апостольскаго (I в.). Въ нихъ излагается его мнимая судьба и подвиги, и всѣ они долгое время усвоялись ему, какъ автору. Памятники эти слѣдующіе: 1) Посланіе Петра къ Іакову, епископу іерусалимскому и соединенное съ нимъ „Свидѣтельство для получающихъ книгу“; 2) Посланіе Климента къ Іакову; 3) „Бесѣды“ Климента въ числѣ 20-ти (Ὁμιλίαι κ', Homiliae viginti), называемыя еще Климентинами въ тѣсномъ смыслѣ; 4) „Встрѣчи“ въ 10-ти книгахъ (Ἀναγνώσεις, Recognitiones libri X), дошедшія до насъ въ латинскомъ переводѣ Руфина аквилейскаго (V в.),

и 5) т. наз. „Сокращеніе дѣяній Петра" (Epitome de gestis s. Petri), извѣстное въ настоящее время въ двухъ редакціяхъ. Важнѣйшіе изъ нихъ—„Бесѣды" и „Встрѣчи". То содержаніе, какое обыкновенно связывается съ представленіемъ о Климентинахъ, принадлежитъ этимъ памятникамъ. Оба они стоятъ другъ къ другу въ отношеніи редакцій, но въ то же время въ обработкѣ общаго историко-дидактическаго матеріала настолько существенно различны, что ихъ съ полнымъ правомъ можно разсматривать, какъ самостоятельныя произведенія. Посланія Петра и Климента составляютъ какъ бы препроводительные документы при нихъ, такъ какъ оба памятника изложены въ формѣ посланій къ Іакову, брату Господню. Въ частности въ первомъ посланіи мнимый апостолъ извѣщаетъ предстоятеля іерусалимской церкви, что онъ посылаетъ къ нему „книги своихъ проповѣдей" и проситъ о тщательномъ храненіи ихъ во избѣжаніе искаженій отъ еретиковъ. Въ „Свидѣтельствѣ" затѣмъ разсказывается, какъ Іаковъ, братъ Господень, исполнилъ эту просьбу „верховнаго учителя" изъ Апостоловъ, и излагаются тѣ страшныя заклинанія, которыя должны были произносить какъ получающіе, такъ и передающіе книги „Петровыхъ проповѣдей". Въ „Посланіи Климента" мнимый отправитель извѣщаетъ Іакова о смерти Ап. Петра—этого камня церкви—и разсказываетъ, какъ онъ воспріялъ отъ него каѳедру учительства и предстоятельства въ Римѣ, какія слышалъ наставленія о добромъ епископствѣ и какъ, наконецъ, получилъ повелѣніе, сообщивши о смерти Апостола, послать къ нему, Іакову, собственное краткое описаніе, которое и предлагается потомъ въ „Бесѣдахъ" и „Встрѣчахъ". „Сокращеніе дѣяній Петра" имѣетъ второстепенное значеніе. Въ обѣихъ извѣстныхъ редакціяхъ (краткой и болѣе полной) оно представляетъ простое извлеченіе изъ Homiliae viginti и „Посланія Климента". Работа эпитоматора состояла въ сокращеніяхъ, въ нѣкоторыхъ текстуальныхъ исправленіяхъ, въ замѣнѣ евіонитскихъ богословскихъ выраженій православно-церковными и въ небольшихъ добавленіяхъ изъ стороннихъ источниковъ. Къ краткой и болѣе извѣстной редакціи, въ настоящемъ ея видѣ, присоединены еще извлеченіе изъ мартиролога св. Климента, составленнаго Симономъ Метафрастомъ, и сказаніе о чудѣ надъ отрокомъ при гробѣ св. мученика, переработанное изъ сочиненія Ефрема, архіеп. херсонесскаго.

Древность знала еще нѣсколько редакцій Климентинъ, но онѣ не дошли до насъ. Наибольшую цѣнность изъ нихъ имѣетъ та, на которую указываетъ Руфинъ въ своемъ предисловіи къ переводу „Встрѣчъ". Онъ зналъ двѣ редакціи Климентинъ: одна—переведенныя имъ „Встрѣчи", а другая — какая-то особая, нынѣ неизвѣстная; только это не современныя „Бесѣды", потому что характеристика, какую онъ даетъ памятнику, не соотвѣтствуетъ послѣднимъ. На эту же неизвѣстную нынѣ редакцію, по всей вѣроятности, указываетъ св. Епифаній Кипрскій въ Панаріи (**30**, 15) и м. б. Оригенъ (Comment. in Genesin, c. 14) и Фотій (Biblioth. codd. 112, 113). Наличность ея важно отмѣтить потому, что въ ней, можетъ быть, отыскался бы подлинный оригиналъ Климентинъ, за каковой не можетъ быть признана ни одна изъ существующихъ редакцій. Обѣ теперешныя редакціи—и „Бесѣды" и „Встрѣчи"—на всемъ своемъ протяженіи обнаруживаютъ такъ много текстуальныхъ несовершенствъ и различныхъ редакціонныхъ недосмотровъ, что съ принудительностію заставляютъ предполагать существованіе третьей, посредствующей между ними, редакціи.

Обратимся къ разсказу главныхъ памятниковъ.

Климентъ, благородный римскій гражданинъ, изъ фамиліи, родственной дому самого Кесаря, съ раннихъ юношескихъ лѣтъ сталъ интересоваться великими вопросами жизни: о происхожденіи міра, о появленіи зла, о безсмертіи души, о загробномъ существованіи. Нигдѣ не находя себѣ удовлетворенія—ни въ языческихъ религіозныхъ культахъ, ни въ философскихъ школахъ, онъ отъ внутреннихъ мукъ и терзаній заболѣлъ и слегъ въ постель. Въ это время въ Римѣ пронеслась глухая молва, что въ далекой Іудеѣ появился Нѣкто, возвѣщающій радостную вѣсть о спасеніи; на площадяхъ выступилъ и неизвѣстный проповѣдникъ новаго ученія. Климентъ рѣшилъ лично отправиться въ Іудею, чтобы на мѣстѣ разузнать, въ чемъ дѣло. Дорогой, вслѣдствіе неблагопріятныхъ вѣтровъ, онъ долженъ былъ заѣхать въ

Александрію и встрѣтился здѣсь съ Ап. Варнавой *); изъ Александріи отправился въ Кесарію Палестинскую (Стратонову) и тамъ былъ представленъ Варнавою Ап. Петру. Апостолъ прибылъ сюда съ цѣлію вступить въ состязаніе съ злымъ еретикомъ и врагомъ церкви Симономъ Волхвомъ. Преподавъ Клименту начатки христіанскаго ученія, Петръ пригласилъ его, ради наученія истинѣ, слѣдовать за собою до самаго Рима, слушать его проповѣди и для начала присутствовать при его состязаніи съ Волхвомъ (Hom. I, гл. 1—22; Rec. I, 1 — 19). Состязаніе предполагалось на другой же день. Утромъ этого дня, послѣ предварительной бесѣды Апостола о различныхъ предметахъ ученія, двое изъ его учениковъ Никита и Акила, сами нѣкогда бывшіе послѣдователями Симона, разсказали Клименту о его пагубныхъ дѣйствіяхъ и лжеученіи. Разсказъ уже кончался, какъ въ комнату бесѣдующихъ вошелъ новый ученикъ Апостолъ Закхей, бывшій мытарь, и сообщилъ, что Симонъ откладываетъ состязаніе до слѣдующаго дня. Опечаленнаго Климента Апостолъ утѣшилъ бесѣдою съ друзьями о божественномъ единочаліи и ложныхъ мѣстахъ въ Писаніи, которыми еретики пользуются для своихъ цѣлей. Такъ закончился второй день пребыванія Климента въ Кесаріи (Hom. 2, 1—52). По разсказу „Встрѣчъ" дѣло представляется нѣсколько иначе. Отсрочка состязанія назначена была Симономъ на семь дней. Открывшееся свободное время Апостолъ посвятилъ на то, чтобы преподать Клименту все ученіе благочестія „по порядку", начиная отъ дней творенія и кончая самыми послѣдними событіями. Онъ говорилъ о твореніи міра, о судьбахъ божественнаго ученія во времена ветхозавѣтныя, о явленіи истиннаго пророка, о первыхъ судьбахъ церкви апостольской, о состязаніи XII-ти Апостоловъ съ іудейскими еретиками и, наконецъ, о преслѣдованіи противъ вѣрующихъ, возбужденномъ нѣкіимъ „homo inimicus" [т. е. Савломъ—Павломъ], гнавшимъ христіанъ до Дамаска. Закончилъ Апостолъ сообщеніемъ, какъ досточтимый епископъ Іаковъ, узнавши о пребываніи въ Кесаріи Симона Волхва, послалъ Петра сюда для противодѣйствія его гибельному вліянію. Шесть дней длилась бесѣда Апостола, а въ седьмой Климентъ повторилъ все сказанное (Rec. I. 20 — 74). Между тѣмъ настало время, назначенное для состязанія (3-й день по Hom., 8-й по Rec.). По „Бесѣдамъ" Апостолъ предварительно держалъ рѣчь къ ученикамъ объ истинномъ и ложномъ пророчествѣ и о сизигіяхъ (Hom. 3, 1 — 28), по „Встрѣчамъ" это промежуточное время предъ состязаніемъ занято было сообщеніемъ Никиты и Акилы о Симонѣ (Rec. 2, 1—19). Диспутъ продолжался три дня. Противники разсуждали о божественномъ единочаліи (μοναρχία) и о тѣхъ вопросахъ, разрѣшенія которыхъ тщетно искалъ Климентъ (Hom. 3, 29 — 58; Rec. 2, 19—3, 50) *). Ночью, послѣ состязанія, Апостолъ въ тайной бесѣдѣ съ учениками договорилъ то, что почему-либо осталось невыясненымъ во время преній (Rec. 3, 53—62).

Пораженный на состязаніи, Симонъ убѣжалъ въ Тиръ (по „Бесѣдамъ", а по „Встрѣчамъ" въ Италію). По его удаленіи, Апостолъ заявилъ, что долгъ служенія повелѣваетъ ему слѣдовать за лжеучителемъ далѣе и, поэтому, онъ долженъ оставить Кесарію. Пославъ впередъ, для ознакомленія съ дѣйствіями ересіарха, Климента, Никиту и Акилу, самъ онъ остался на нѣкоторое время въ Кесаріи, устроилъ здѣсь церковь, поставилъ епископомъ Закхея и, наконецъ, напутствуемый общими благожеланіями, отбылъ (Hom. 3, 59 — 72. Rec. 3, 63 — 75). А между тѣмъ, за время его отсутствія, въ Тирѣ произошли слѣдующія событія. Прибывъ сюда, Климентъ, Никита и Акила уже не застали Симона; онъ убѣжалъ еще далѣе, но въ Тирѣ остались трое его послѣдователей: Аппіонъ грамматикъ, Аннубіонъ астрологъ и Аѳинодоръ эпикуреецъ. Аппіонъ былъ стариннымъ знакомымъ отца Климентова и нѣкогда наставлялъ его въ началахъ языческой религіи **). Между ними и

*) Въ Recognitiones о пребываніи Климента въ Александріи не упоминается; Апостоломъ Варнавой называется неизвѣстный проповѣдникъ въ Римѣ.

*) Впрочемъ, нужно замѣтить, что содержаніе всѣхъ трехъ дней состязанія излагается только въ «Встрѣчахъ», а въ «Бесѣдахъ» передается ходъ преній одного перваго дня.

**) Имя Аппіона, несомнѣнно, указываетъ на извѣстнаго александрійскаго грамматика (I в.), противъ котораго писалъ Іосифъ Флавій.

его свитой и Климентомъ съ друзьями состоялась бесѣда о греческой миѳологіи. Вопреки доводамъ Аппіона, Климентъ доказывалъ несостоятельность эллинской религіи, обличалъ ее въ развращенности и говорилъ, что греческіе миѳы вовсе не символы физическихъ явленій природы, а дѣйствительныя событія, — преступныя дѣйствія злыхъ людей и тирановъ, которые нѣкогда жили, но по смерти были возведены людскою слѣпотой въ достоинство боговъ (теорія Евгемера): см. Hom. 4—6) *). Когда прибылъ Ап. Петръ, всѣ злыя чары волхва быстро исчезли. Начинается миссіонерское путешествіе Апостола по городамъ восточнаго побережья Средиземнаго моря. Слѣдуя постепенно за лжеучителемъ, онъ прошелъ Тиръ, Сидонъ, Беритъ, Библъ, Триполисъ и вездѣ призывалъ язычниковъ къ покаянію и крещенію. Наиболѣе долгую остановку онъ имѣлъ въ Триполисѣ. Четыре раза выступалъ здѣсь Апостолъ со своимъ словомъ къ народу и успѣлъ сердца всѣхъ обратить къ ученію истины. Въ своихъ рѣчахъ онъ говорилъ о появленіи грѣха въ мірѣ, о происхожденіи языческихъ религій и государствъ, объ идолослуженіи, о вліяніи на него демоновъ, объ ихъ пагубномъ дѣйствіи на людей. За три мѣсяца его проповѣди цѣлыя тысячи увѣровали Господу и приняли крещеніе. Тогда же крещенъ былъ и Климентъ (Hom. 7—11. Rec. 4—6).

Изъ Триполиса Апостолъ направился въ Антіохію Сирійскую. Дорогою онъ раздѣлилъ своихъ спутниковъ на двѣ группы. Одна, во главѣ съ Никитою и Акилой, отправилась впередъ въ Лаодикію, а другіе остались съ Апостоломъ; Климентъ былъ въ числѣ послѣднихъ. На пути онъ разсказалъ ему печальную исторію своего семейства. Мать его Маттидія покинула домъ, когда онъ былъ еще ребенкомъ (по Rec. пяти лѣтъ). Получивъ какое-то видѣніе во снѣ, она вмѣстѣ съ двумя старшими дѣтьми уѣхала въ Аѳины и послѣ этого не возвращалась. Отецъ, предположивъ, что она потерпѣла кораблекрушеніе, отправился на поиски и съ тѣхъ поръ тоже не возвращался. Когда путники прибыли въ городокъ Антарадъ, нѣкоторые предложили Апостолу проѣхаться на сосѣдній островъ Арадъ, чтобы тамъ осмотрѣть знаменитыя виноградныя колонны и статуи Фидія. Апостолъ согласился и, когда всѣ заняты были разсматриваніемъ, онъ замѣтилъ вблизи зданія, гдѣ помѣщались статуи, одну бѣдную женщину, просившую милостыни. Изъ разспросовъ оказалось, что это была Маттидія, мать Климента. Дѣйствительно, она потерпѣла кораблекрушеніе, была выброшена на берегъ около этихъ мѣстъ и, лишившись дѣтей, одинокая и больная доживала здѣсь свои дни. Передъ отправленіемъ съ острова обратно Апостолъ представилъ мать и сына другъ другу: послѣдовала первая сцена „встрѣчъ“ [1]). Въ Лаодикіи произошла вторая сцена свиданій. Ученики и спутники Апостола Никита и Акила оказались пропавшими братьями Климента Фаустиномъ и Фаустиніаномъ (по Rec. Фаустиномъ и Фавстомъ). Въ ночь кораблекрушенія они спасены были морскими пиратами, которые нѣкоторое время держали ихъ у себя для службы на кораблѣ, и затѣмъ продали въ Кесарію сирофиникіянкѣ Юстѣ. Юста воспитала ихъ въ іудейской религіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ позаботилась дать имъ и эллинское образованіе. Для этого они посѣщали философскія школы, познакомились тамъ съ Симономъ Волхвомъ и едва не сдѣлались жертвами его пагубнаго лжеученія, но были выведены изъ заблужденія Закхеемъ, ученикомъ Апостола. Послѣ столь радостныхъ событій, въ которыхъ такъ явно сказывалась благостная десница Божія, Петръ предложилъ Маттидіи принять крещеніе. Маттидія тотчасъ согласилась (Hom. 12—13; Rec. 7, 1—38). Крещеніе было назначено на другой день. Раннимъ утромъ, когда вѣрующіе уже расходились послѣ торжественнаго тайнодѣйствія, Апостолъ остался одинъ на берегу моря. Неожиданно къ нему подошелъ высокій старикъ, съ виду рабочій, и, испросивъ позволеніе вступить въ бесѣду, сталъ доказывать, что всякія молитвы къ богамъ напрасны, что боги не въ силахъ измѣнить жизнь человѣка, всецѣло зависящую отъ судьбы и того или иного сочетанія звѣздъ. Свои доводы онъ подкрѣплялъ ссылкою на исторію одного своего друга, женѣ котораго

*) Въ Recognitiones этого эпизода пребыванія Климента, Никиты и Акилы въ Тирѣ—нѣтъ.

[1]) Отсюда и названіе одной изъ редакцій памятника — Ἀναγνώσεις—Recognitiones, т.-е. „встрѣчи“, „свиданія“.

звѣзды предопредѣлили впасть въ грѣхъ прелюбодѣянія, убѣжать съ рабомъ и въ морѣ погибнуть. Сокрушенный горемъ, другъ отправился путешествовать и вскорѣ умеръ. Онъ, собесѣдникъ, сопровождалъ его, а послѣ его смерти остался въ здѣшнихъ мѣстахъ и сталъ жить собственнымъ трудомъ. При разсказѣ Апостолъ понялъ, что старикъ говоритъ объ отцѣ Климента, хотя и не знаетъ ни настоящей подкладки (Маттидія уѣхала въ Аѳины, чтобы избавиться отъ соблазнительныхъ предложеній брата мужа), ни исхода дѣла. Указавши старику свой домъ, Петръ поспѣшилъ, чтобы подѣлиться полученною вѣстью съ своими друзьями. Но едва Апостолъ успѣлъ разсказать о своей встрѣчѣ, какъ въ комнату вошелъ и самъ старикъ. Это былъ никто иной, какъ Фавстъ (по Hom.) или Фаустиніанъ (по Rec.), мужъ Маттидіи, и отецъ троихъ братьевъ. Въ бесѣдѣ съ Апостоломъ онъ намѣренно скрылъ свое имя. Произошла третья сцена „встрѣчъ" (Hom. **14**). Въ повѣствованіи Recognitiones она передается значительно иначе. Здѣсь сценѣ свиданія предшествуетъ долгая трехдневная бесѣда между отцомъ и сыновьями о греческой философіи, истинномъ богопознаніи и объ астрологіи. Когда въ заключеніе состязанія старикъ продолжалъ настаивать на истинности астрологическихъ предсказаній и въ подтвержденіе сослался на извѣстную уже исторію мнимой невѣрности своей жены, Апостолъ послѣдовательно указалъ ему на его дѣтей, а затѣмъ представилъ и Маттидію. На другой день рѣшенъ былъ вопросъ о крещеніи Фаустиніана, и между нимъ и сыновьями состоялась еще новая бесѣда о греческой миѳологіи (Rec. **8—10**, 51). Въ „Бесѣдахъ" вмѣсто этого четырехдневнаго собесѣдованія между отцомъ и дѣтьми о греческой философіи, миѳологіи и астрологіи излагается новое состязаніе Апостола съ Симономъ Волхвомъ о предметахъ вѣры. Въ вѣроучительной системѣ „Бесѣдъ" это второе лаодикійское состязаніе имѣетъ такое же центральное значеніе, какъ и кесарійское въ „Встрѣчахъ" (Hom. **15—20**, 10). Повѣствованіемъ о крещеніи Фавста=Фаустиніана, судя по свидѣтельству Руфина, разсказъ подлинника и кончался. Существующія редакціи присоединяютъ къ нему еще повѣсть „о превращеніи Симона", въ которой разсказываютъ, какъ магъ своими чарами передалъ отцу Климента свое лицо. Апостолъ обѣщалъ дать старцу исцѣленіе, но предварительно рѣшилъ использовать злую шутку мага къ его же вреду. Съ лицомъ Симона Фавстъ = Фаустиніанъ долженъ былъ итти въ Антіохію и тамъ проповѣдывать противъ самого же себя, разрушая то, что сдѣлано было волхвомъ ко вреду истиннаго благочестія прежде. Фавстъ отправился и вскорѣ же извѣстилъ о самомъ успѣшномъ выполненіи своей миссіи. Апостолъ поспѣшилъ въ Антіохію (Hom. **20**, 11—23, Rec. **10**, 52—65). „Бесѣды" дальше не продолжаютъ, такъ и оставивъ Фавста съ личиною Симона и безъ крещенія; въ „Встрѣчахъ" повѣсть доканчивается. Здѣсь разсказывается о блестящемъ заключительномъ тріумфѣ Апостола, объ устроеніи имъ въ Антіохіи обширной церкви и о торжественномъ крещеніи Фаустиніана (Rec. **10**, 65—72).

На канвѣ изложеннаго повѣствованія развивается богатѣйшій вѣроучительный и полемико-апологетическій матеріалъ памятника. Въ состязаніяхъ съ ересіархомъ, въ бесѣдахъ Ап. Петра съ учениками, въ миссіонерскихъ его проповѣдяхъ, въ бесѣдахъ Фавста=Фаустиніана съ дѣтьми авторъ раскрываетъ и свои положительныя воззрѣнія, и бичуетъ своихъ важнѣйшихъ враговъ. Повидимому, онъ сознательно задавался цѣлію—въ формѣ историческаго разсказа дать всестороннее оправданіе христіанской религіи такъ, какъ онъ ее понималъ. Несомнѣнно, онъ былъ человѣкъ высоко талантливый и широко образованный, и всѣ пріобрѣтенія тогдашней греческой науки и философіи, какими владѣлъ въ совершенствѣ, искусно использовалъ въ цѣляхъ защиты христіанства. На первомъ планѣ у него стояла борьба противъ языческаго политеизма и развращенности. Въ своей полемикѣ онъ имѣетъ въ виду и вульгарное язычество массъ, и изощренное натуръ-философское пониманіе эллинскихъ миѳовъ во вкусѣ позднѣйшихъ стоиковъ или неоплатониковъ, и астрологическія представленія древности и, наконецъ, ученіе важнѣйшихъ философскихъ школъ (платониковъ, перипатетиковъ, стоиковъ, эпикурейцевъ), если признать, что теперешній отдѣлъ Rec. **8—9** въ томъ или иномъ видѣ входилъ въ первоначальный текстъ Климентинъ. Къ той же цѣли полемики съ эллинизмомъ направляется и вся исторія семейства Климентова, кото-

рая, по намѣренію автора, должна была самымъ дѣломъ убѣдить читателя въ полной тщетѣ всѣхъ основъ язычества по сравненію съ христіанскою вѣрой въ единаго Бога-Отца людей [1]). Климентъ—этотъ символъ благородной, жаждущей истины души язычника—нигдѣ не могъ найти себѣ удовлетворенія, кромѣ вѣры въ радостную проповѣдь о спасеніи. Въ характеристикѣ главнаго дѣйствующаго лица изъ язычниковъ, равно какъ въ пріемахъ критики и полемики противъ язычества, въ Климентинахъ замѣчается поразительная аналогія съ сочиненіями св. Іустина Философа. Все это заставляетъ думать, что первоначальный авторъ ихъ жилъ во время, близкое къ св. христіанскому апологету, и вращался съ нимъ въ сферѣ однихъ и тѣхъ же интересовъ. Царствованіе Марка Аврелія (161—180 г.г.), какъ эпоха перваго сознательнаго гоненія римскихъ императоровъ противъ христіанства и время особеннаго пробужденія христіанской апологетики, представляется, поэтому, наиболѣе вѣроятною хронологическою датой появленія Климентинъ, или, говоря общѣе, послѣдняя четверть II-го вѣка христіанской вѣры—вотъ наиболѣе подходящее время возникновенія памятника.

Полемика съ внутренними врагами церкви—съ ересями—сосредоточивается у автора на борьбѣ съ гносисомъ и, глав. образовъ, съ позднѣйшимъ представителемъ его Маркіономъ (II в.). Въ памятникѣ она воплощается въ лицѣ Симона Волхва. Относительно личности Симона Волхва въ настоящее время установлено, что это былъ дѣйствительный историческій лжеучитель, пытавшійся создать родъ языческаго гносиса на почвѣ самарянскаго синкретизма (Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Ketzergesch., 1884, S. 163). Въ Климентинахъ отмѣчается и настоящее его ученіе (въ сказаніи Никиты и Акилы:—Hom. **2**, 22, Rec. **2**, 7), но есть всѣ основанія думать, что тотъ отрывокъ, гдѣ оно помѣщается, принадлежитъ собственно не автору Климентинъ, а взятъ былъ имъ изъ какого-либо болѣе древняго источника. Въ собственныхъ же частяхъ сочиненія онъ беретъ личность Симона Волхва, какъ историческій символъ, и оспариваетъ въ его лицѣ, какъ замѣчено, общія положенія гносиса съ преобладающимъ маркіонитскимъ направленіемъ. Такъ, уже главнѣйшее догматическое утвержденіе, которое онъ защищаетъ согласно обѣимъ редакціямъ, носитъ совершенно гностическій характеръ. Это—идея высочайшаго непознаваемаго Бога въ противоположность ограниченному диміургу и Богу іудеевъ; „Не диміургъ міра,—говоритъ Симонъ,—есть высочайшій Богъ, но иной—единый благій и доселѣ невѣдомый“ (Hom. **16**, 5); или: „Я утверждаю, что боговъ много, однако есть единый необъемлемый и никому невѣдомый Богъ всѣхъ этихъ боговъ“ (Rec. **2**, 38). Все это—любимые гностическіе термины и понятія, встрѣчающіеся почти буквально у церковныхъ ересеологовъ при изложеніи гностическихъ системъ. Точно также и многія другія утвержденія Симона, какъ, напр., ученіе о происхожденіи человѣческихъ душъ отъ высочайшаго Бога и о плѣненіи ихъ въ этотъ міръ диміургомъ, ученіе о тѣлѣ, какъ темницѣ души и зломъ началѣ, ученіе о зависимости диміурга въ міротвореніи отъ высочайшей силы, при чемъ однако онъ, по созданіи міра, объявилъ Богомъ самого себя и проч. (Rec. **3**, 57. 58. 60),—носятъ явно общегностическій характеръ. На преимущественное же маркіонитское направленіе доктрины Симона въ Климентинахъ указываетъ, во 1-хъ, особенно рѣзкое раздѣленіе имъ благого и праведнаго Бога (Hom. **18**, 1—3) и изображеніе диміурга полнымъ всякой злобы и несовершенствъ. На основаніи Писаній Симонъ доказываетъ, что „диміургъ не имѣетъ предвѣдѣнія, несовершенъ, ограниченъ, не благъ, подлежитъ многимъ тысячамъ тяжкихъ страстей: зависти, жестокости, мстительности и проч.“ (Hom. **3**, 38. 39. Rec. **2**, 53). Въ такихъ рѣзкихъ чертахъ диміургъ изображался только у Маркіана и ни въ одной другой гностической системѣ,—даже въ такой строго дуалистической, какъ система

[1]) Подлинный авторъ Климентинъ, безспорно, не считалъ разсказываемыя имъ событія за дѣйствительную исторію. Онъ сознательно переплеталъ собственный художественный вымыселъ съ дѣйствительно историческими событіями или, по крайней мѣрѣ, считавшимися имъ за таковыя на основаніи какихъ-либо древнѣйшихъ преданій. Только позднѣе,—по всей вѣроятности, со времени появленія „Встрѣчъ“,—это первоначальное происхожденіе „исторіи Климента“ было позабыто, и извѣстный мужъ апостольскій превратился въ Ῥωμαῖος πολίτης καὶ πάνσοφος φιλόσοφος.

Сатурнина. Затѣмъ на антимаркіонитскій же характеръ полемики указываетъ усиленная защита Апостоломъ противъ доводовъ противника апостолическаго достоинства Двѣнадцати (Hom. 17, 13—20); такая защита понятна только въ приложеніи къ Маркіану, который, какъ извѣстно, истинное апостольское достоинство признавалъ единственно за Ап. Павломъ, а „XII самовидцевъ Господа“ отвергалъ, какъ исказителей благовѣстія Христова. Наконецъ, къ маркіанитскимъ же чертамъ гносиса въ Климентинахъ нужно отнести методъ, какимъ пользуются оба противника при толкованіи изреченій Писанія. И мнимый апостолъ и лжеучитель одинаково признаютъ только буквальный смыслъ Писаній. Нѣтъ даже намека на аллегорическое толкованіе ихъ, хотя оно пользовалось высокимъ уваженіемъ у большинства гностическихъ учителей. Изо всей ихъ плеяды одинъ Маркіанъ былъ защитникомъ буквальнаго смысла Писаній. Можно сказать болѣе: авторъ Климентинъ, повидимому, непосредственно былъ знакомъ съ экзегетическими сочиненіями Маркіановой школы—„Антитезами“ и „Силлогизмами“ и отчасти пользовался ими,—конечно, съ своей точки зрѣнія. Это обстоятельство проливаетъ новый свѣтъ на время происхожденія нашего памятника. [1])

Положительныя воззрѣнія автора Климентинъ примыкаютъ къ т. наз. синкретическому евіонизму. Существованіе простыхъ іудействующихъ (или евіонитовъ), послѣ окончательнаго уничтоженія св. города Іерусалима при императорѣ Адріанѣ въ 135 г., стало невозможно. Не только христіане изъ язычниковъ, но и сами іудействующіе должны были понять, что о полномъ сохраненіи Моисеева культа теперь мечтать нельзя. Широкое распространеніе одновременно развившагося гносиса дало дальнѣйшій толчокъ къ проникновенію въ среду евіонитовъ болѣе прогрессивныхъ теченій. Чистый евіонизмъ, оторвавшійся и отъ іудейства, чуждый и христіанамъ изъ язычниковъ, осужденъ былъ на естественное умираніе. Въ интересахъ простого самосохраненія онъ долженъ былъ отрѣшиться отъ національно-сектаторской замкнутости и дать въ свою среду доступъ прозелитамъ изъ язычниковъ. Но для этого евіонизмъ прежде всего долженъ былъ смягчить свои требованія относительно обрядоваго культа и кореннымъ образомъ измѣнить свой взглядъ на Мессію. Никто изъ язычниковъ не могъ удовлетвориться тѣмъ бѣднымъ евіонитскимъ представленіемъ о Христѣ, по которому Онъ есть великій раввинъ, второй Моисей, имѣющій снова явится въ „будущемъ вѣкѣ“, чтобы прославить своихъ братьевъ по плоти. Отсюда: отрѣшеніе отъ многихъ требованій обрядового культа, а въ связя съ этимъ смягченіе полемики противъ Апостола Павла, и болѣе широкій взглядъ на лицо Мессіи являются главнѣйшими отличительными чертами въ догматикѣ евіонизма этого рода. Исторически засвидѣтельствованными его типами служатъ евіониты, описанные св. Епифаніемъ (Панарій, 30), и емазанты (Философумены 9), при чемъ послѣдняя фракція заявила себя особенною интенсивностью и пропагаторскими стремленіями (ibid. 9, 13. Евсевій, Ц. И. 6, 38). Въ Климентинахъ находимъ полное отраженіе указаннаго евіонитскаго направленія со всѣми его характеристическими чертами и съ тѣмъ лишь различіемъ, что неразвитымъ догмамъ евіонизма авторъ сообщилъ литературно-философскую обработку. Наиболѣе оригинальными пунктами его воззрѣній являются ученіе о сизигіяхъ („сочетаніяхъ“) и ученіе объ Адамѣ-Христѣ, какъ Пророкѣ истины.

Ученіе о сизигіяхъ составляетъ космологію

[1]) Характеризуя Симона Волхва въ Климентинахъ, какъ представителя гносиса съ преимущественнымъ маркіанитскимъ направленіемъ, мы однако должны оговориться, что въ существующихъ редакціяхъ памятника ему усвояется и еще немало различныхъ фрагментарныхъ воззрѣній, какъ, напр., отрицаніе свободы воли, безсмертія души (Rec. 3, 20—26. 39—42) и даже проповѣдь гаризимскаго культа (Hom. 2, 22). Разобраться во всемъ этомъ пестромъ узорѣ ересей теперь невозможно. Повидимому, въ позднѣйшее время отцу всѣхъ ересей стали приписывать всякія воззрѣнія, какія тому или другому полемисту казались почему-либо неправильными; а при томъ длинномъ пути развитія, какой пережила литература Климентинъ, разнообразіе этихъ воззрѣній неудивительно. Въ древнѣйшихъ частяхъ литературы—въ „Посланіи Петра къ Іакову“ и отдѣлѣ Rec. I, 27—72 Симонъ, несомнѣнно, является отраженіемъ того взгляда на Апостола языковъ, какой господствовалъ на него въ евіонитскихъ кругахъ, какъ на отступника отъ закона и разрушителя ἔννομος πολιτεία.

и антропологію Климентинъ. Какъ полемистъ противъ гносиса, авторъ ихъ стоялъ лицомъ къ лицу передъ двумя задачами: съ одной стороны—необходимостью сохранить догматъ абсолютнаго божественнаго единства, съ другой—отвѣтить на возбужденный гносисомъ вопросъ времени о происхожденіи зла въ мірѣ. Гностики отвѣчали на него глубоко песимистически—ученіемъ о злѣ, какъ метафизическомъ началѣ, коренящемся въ матеріальномъ принципѣ мірозданія, и потому вѣчномъ и изначальномъ. Так. образомъ идея божественнаго единства приносилась ими въ жертву видимой невозможности объяснить монистически происхожденіе зла въ мірѣ. Какъ строгій евіонитъ, авторъ Климентинъ не могъ допустить подобной жертвы; онъ, наоборотъ, отрицаетъ наличность зла въ мірозданіи, поскольку оно является творческимъ дѣломъ Божіимъ. Въ мірѣ, разсматриваемомъ въ непосредственной зависимости отъ божества, есть лишь отношеніе сильнаго и слабаго, праваго и лѣваго, мужского и женскаго. Но то и другое одинаково необходимо, и то и другое находится въ повсюдномъ взаимномъ „сочетаніи" (сизигіи) и проникаетъ собою весь міровой процессъ. „Богъ... все до послѣднихъ предѣловъ раздѣлилъ на двое и по противоположенію (διχῶς καὶ ἐναντίως). Самъ изъ начала сый единый Богъ,—Онъ создалъ небо и землю, день и ночь, свѣтъ и огонь, солнце и луну, жизнь и смерть... Также поставлены два царя: одному изъ нихъ (діаволу) предуставлено царствовать надъ временнымъ міромъ, а другому (Христу) владѣть царствомъ будущаго вѣка (Hom. **2**, 15, **20**, 2). Во всѣхъ этихъ сочетаніяхъ (сизигіяхъ) нѣтъ ничего субстанціально злого. Даже діаволъ, если онъ и золъ, то не по отношенію къ грѣховному человѣчеству. Въ его существованіи признается необходимая польза. Онъ имѣетъ опредѣленное отъ Бога служеніе—„сорадоваться гибели злыхъ" (т. е. наказывать ихъ) и несетъ это служеніе такъ же трепетно и благоговѣйно, какъ и князь будущаго вѣка Христосъ (Hom. **19**, 5. 6. **20**, 3. 9) [1]. Но откуда же зло? Оно,—по воззрѣнію автора Климентинъ,—исключительно въ свободѣ человѣка и, слѣд., есть начало этическое, а не метафизическое. „Человѣка одного только Богъ создалъ свободнымъ, имѣющимъ способность быть праведнымъ и неправеднымъ" (Hom. **2**, 15). Его свобода, являясь самостоятельнымъ творческимъ началомъ въ природѣ, служитъ источникомъ всѣхъ бѣдствій и несовершенствъ на землѣ. Это—наказаніе за содѣянный уже грѣхъ, а не зло само по себѣ и внѣ его отношенія къ человѣку. Что же касается самого понятія о грѣхѣ, то авторъ смотритъ на него строго космически. Онъ состоитъ въ свободно-сознательномъ отступленіи отъ благого, согласнаго съ волею Бога, порядка природы, но при этомъ для каждаго во всякій данный моментъ сохраняется одинаковая возможность „склоняться къ какимъ онъ хочетъ дѣйствіямъ, избирать царство сего вѣка, или

---

[1] Къ этому строго теистическому представленію закона міровыхъ сизигій въ современныхъ „Бесѣдахъ" присоединяется еще натуръ—философское или матеріалистическое ихъ пониманіе. Сущность этого взгляда, который есть всѣ основанія считать позднѣйшимъ придаткомъ къ подлиннику, представляется въ слѣдующихъ чертахъ. При твореніи міра Богъ извелъ изъ себя (προβέβληκε—неясно, какимъ путемъ: посредствомъ ли творческаго акта или эманатически) четыре первичныя стихіи, находящіяся въ отношеніи взаимной противоположности, или въ сочетаніи (сизигіи) διχῶς καὶ ἐναντίως: огонь, воздухъ, воду и землю, иначе—теплое и холодное, влажное и сухое. У Бога онѣ прибываютъ чистыми и смѣшанными и составляютъ какъ бы „тѣло" Божіе или „скинію" (ταμεῖον) Божію. По изведеніи вовнѣ онѣ вступаютъ въ смѣшеніе (κρᾶσις) и,—вслѣдствіе стремленія противоположныхъ элементовъ къ взаимному поглощенію,—среди нихъ возникаетъ злое желаніе (προαίρεσις) разрушенія или начало зла. Олицетворенное въ конкретной личности, оно есть діаволъ или князь зла. Напротивъ, нормальныя „сочетанія" элементовъ, безъ нарушенія ихъ взаимнаго равновѣсія, служатъ источникомъ „удовольствія жизни"; высшее и лучшее ихъ сочетаніе есть „Сынъ Божій" или добрый царь. Діаволъ имѣетъ власть только надъ тѣми, въ комъ нарушилось правильное соотношеніе элементовъ, и возникло незаконное преобладаніе одного надъ другимъ (Hom. **19**, 12, **20**, 6. 8. 9. **3**, 33). Всѣ эти воззрѣнія, отрѣшенныя отъ своей восточно-іудейской оболочки, выражаютъ ходячія представленія древности о физическихъ и физіологическихъ процессахъ въ природѣ. Возможно, что ближайшимъ образомъ редакторъ заимствовалъ ихъ у стоиковъ.

царство будущихъ благъ" (Hom. **15**, 7). Мысль о гностическомъ раздѣленіи людей на пневматиковъ, психиксовъ и иликовъ была безусловно чужда автору Климентинъ.

Благодаря самопроизвольному отступленію человѣка отъ благого порядка природы и царства будущихъ благъ, въ мірѣ возникаетъ „ложное" или „женское пророчество". Этимъ терминомъ авторъ обозначаетъ всю совокупность злыхъ проявленій воли человѣка въ области жизни и знанія. Дѣйствіе „женскаго пророчества" настолько сильно въ условіяхъ здѣшней жизни, что самъ „игемонъ будущаго вѣка" можетъ проявлять свое вліяніе только въ частичномъ и раздробленномъ видѣ (Hom. **20**, 2). Вслѣдствіе этого въ исторіи, какъ обнаруженіи дѣятельности человѣка, порядокъ сизигій измѣняется. „Среди людей Богъ измѣняетъ сизигіи. Тогда какъ отъ Него первымъ исходитъ лучшее, а вторымъ худшее,—среди людей видимъ обратное: сначала худшее, а потомъ лучшее... Такъ у Адама созданнаго по образу Божію, первымъ рождается нечестивый Каинъ, а вторымъ праведный Авель... Прежде распространяется ложное евангеліе (черезъ Симона), а потомъ обтекаетъ міръ истинное благовѣстіе (черезъ Петра), какъ свѣтъ за мракомъ, знаніе за незнаніемъ, исцѣленіе за болѣзнію" (Hom. **2**. 16, 17). Такимъ образомъ человѣкъ,—по мысли автора,— есть нѣчто гораздо больше, чѣмъ одно изъ звеньевъ природы. Онъ какъ бы міровой фокусъ, въ которомъ лучи міровой жизни преломляются и получаютъ обращенное исправленіе. Въ немъ и все лучшее въ мірѣ находитъ свое высшее выраженіе; отъ него же, и только отъ него происходитъ и все злое.—Но созданный имъ порядокъ „этого вѣка" не вѣченъ. „При концѣ всего опять предварительно придетъ антихристъ, а потомъ явится Христосъ, нашъ Іисусъ. Тогда, съ восходомъ солнца вѣчности всякій мракъ исчезнетъ". (Hom. **2**, 17). При нѣкоторомъ колебаніи авторъ въ конечномъ итогѣ высказывается за полное (субстанціональное уничтоженіе всего злого и всѣхъ грѣшниковъ (Hom. **3** 6), т. е. является защитникомъ факультативнаго безсмертія.

Оставалась ли однако злая дѣятельность человѣка безотвѣтною со стороны Бога? Противополагалъ ли ей Создатель міра какое-либо иное спасательное начало? Съ этимъ вопросомъ мы переходимъ въ область христологическихъ возрѣній Климентинъ. Какъ уже было замѣчено, въ существѣ своемъ они концентрируются въ главномъ догматѣ гностическаго евіонизма—въ ученіи объ Адамѣ Христѣ—Пророкѣ истины. Корней этого ученія нужно искать въ іудейско-талмудическомъ ученіи о „Духѣ пророчественномъ". По взгляду талмудическихъ раввиновъ, „Духъ пророчественный" есть посредствующее между Богомъ и міромъ начало непрестанно дѣйствующаго во Израилѣ откровенія (*Weber*, Die judische Theologie, [2]1897, S. 190—194). Въ сознаніи писателя—христіанина, хотя и іудаиста, понятіе о „Духѣ пророчественномъ Іеговы" замѣнилось понятіемъ о „святомъ духѣ Христа"—Пророка истины. Но у автора Климентинъ „святой и великій духъ предвѣщанія" не есть только отвеченное понятіе, а живая конкретная личность небеснаго Христа. Онъ есть игемонъ истиннаго пророчества, противодѣйствующаго ложному пророчеству человѣка. Богъ отъ вѣка создалъ Его и отдалъ Ему во власть будущій вѣкъ (μέλλων αἰών); Онъ есть, так. образомъ, небесный Эонъ, или верховный Ангелъ Откровенія по терминологіи емазантовъ (Hipp. Refut. **9**, 13. и **10**, 29). Преэкзистенція (примѣрное предсуществованіе) небеснаго Христа, по ученію Климентинъ, несомнѣнна. Его дѣло—сообщить людямъ спасительное „вѣдѣніе" (γνῶσις); этимъ Онъ разрушаетъ дѣйствіе „женскаго пророчества" въ мірѣ. Вся сумма спасительнаго гносиса исходитъ только отъ Него, потому что ему „Отецъ открылъ непосредственно" (Hom. **3**, 12),а всѣ люди, которые когда-либо хотѣли узнать истину помимо Него умирали въ поискахъ, не нашедши ея (Hom. **2**, 6). При своемъ политическомъ взглядѣ на природу грѣха, авторъ Климентинъ и дѣло спасенія понимаетъ исключительно, какъ возвращеніе людямъ забытаго вѣдѣнія истинныхъ путей жизни: идея искупительныхъ страданій ему была совершенно чужда. Вѣдѣніе это сообщено было Богомъ еще черезъ перевозданнаго и отселѣ, какъ единая истинная и всеобщая религія, долженствовало сохраняться во всѣ вѣка. Но этого не случилось: время отъ времени весь міръ, подобно дому, наполняется густымъ и ѣдкимъ дымомъ человѣческихъ страстей и заблужденій. Надлежало кому-либо періодически от-

ворять двери этого дома, чтобы выпустить оттуда дымъ и внести лучъ истиннаго боговѣдѣнія (Hom. I, 18). Это дѣло и совершаетъ небесный Христосъ. „Одинъ и тотъ же пророкъ истины,—говорить авторъ,—отъ начала вѣка, перемѣняя вмѣстѣ съ именами образы, проникаетъ вѣкъ, пока, достигнувъ предопредѣленныхъ Ему временъ, не будетъ помазанъ за труды свои елеемъ Божіимъ и не пріобрѣтетъ вѣчное упокоеніе“ (Hom. 3, 20; ср. Епиф. 30, 3; Флюсофум. 9, 14, 10, 29). Пришедши сначала въ тѣлѣ Адама[1]), Онъ вновь и вновь воплощается въ избранныхъ носителяхъ откровенія, чтобы поддержать среди людей свѣтильникъ истиннаго знанія. Такъ, Онъ открывается семи великимъ праведникамъ Ветхаго Завѣта, которые были „столпами міра“: Еноху, Ною, тремъ патріархамъ и Моисею (седьмой въ этомъ числѣ первозданный Адамъ). Высшимъ воплощеніемъ пророка истины былъ Христосъ Іисусъ, возвратившій изначальной религіи ея универсальное значеніе. Отсюда понятно, какъ авторъ смотрѣлъ на догматъ воплощенія. Это не единичный и исключительный актъ божественнаго домостроительства, но постоянно повторяющееся дѣйствіе небеснаго Эона Христа для возвращенія людямъ утраченнаго гносиса. Сотеріологическаго значенія оно не имѣетъ, потому что это только простое средство входить съ ними въ общеніе[2]). Больше того: отрицая, при своемъ гностическомъ пониманіи грѣха, идею коренного поврежденія, человѣческой природы, авторъ Климентинъ учитъ что истинный гносисъ вполнѣ никогда и не исчезалъ среди людей, по временамъ находясь только какъ бы въ скрытомъ состояніи. „У благочестивыхъ,—говоритъ онъ,—истина преизобилуетъ въ прирожденномъ и чистомъ умѣ... Въ нашемъ сердцѣ, которое вложилъ Богъ въ видѣ сѣмени (σπερματικῶς) заложена вся истина, но рукою Божіей скрывается или открывается, ибо онъ знаетъ заслуги каждаго по достоинству“ (Hom. 17, 17—18). Ею владѣли всѣ достойные въ народѣ Израильскомъ и даже книжники и фарисеи, сѣвшіе на Моисеево сѣдалище, хотя они и скрыли отъ желающихъ ключъ царствія, т. е. знаніе, открывающее дверь жизни (Hom. 18, 13, 3, 18). „Не было бы и нужды ни въ пришествіи Моисея, ни въ явленіи Христа, если-бы люди прежде захотѣли сами черезъ себя понять „разумное“ (Hom. 18, 5). Историческія формы обнаруженія единой вѣчной перворелигіи-іудейство и христіанство—не имѣютъ, поэтому въ глазахъ автора особеннаго значенія. Онъ почти совсѣмъ уничтожаетъ прерогативы іудеевъ, какъ избраннаго народа. Обѣ религіи различаются у него лишь своимъ историческимъ назначеніемъ: одна (іудейство) назначена была для евреевъ, другая (христіанство) для язычниковъ. „Поэтому,—говоритъ авторъ—, ни евреи не осуждаются за незнаніе Іисуса, если только они, исполняя предписанія Моисеевы, не относятся съ ненавистью къ Тому, Котораго не знаютъ; ни язычники (т. е. христіане изъ язычниковъ) не осуждаются за незнаніе Моисея, если, исполняя слова Іисусовы, не относятся съ ненавистью къ Тому, Котораго не знаютъ“ (Hom. 8, 6). Руководясь этимъ взглядомъ, авторъ Климентинъ рѣшительно отвергаетъ все внѣшнее и грубое въ іудействѣ; въ особенности онъ произноситъ суровый приговоръ надъ жертвенныхъ культомъ (Hom. 2, 44, 3, 24, 45, 56). Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и не возвысился еще до полной свободы отъ дѣлъ закона въ духѣ ученія св. Апостола Павла. Молчаливо онъ признаетъ (по крайней мѣрѣ, для природныхъ евреевъ) обрѣзаніе и субботу несомнѣнно сохраняетъ многія предписанія закона объ омовеніяхъ (Hom. 11, 28—33). Было-бы поэтому, ошибочно вмѣстѣ съ проф. Ад. Гарнакомъ считать его представителемъ каѳолическаго ученія, хотя и не богословомъ александрійской школы (Dogmengesch. I, 1886, S. 235—240). Во всѣхъ пунктахъ своихъ религіозно-философскихъ воззрѣній онъ остается точнымъ выразителемъ идей

[1]) Авторъ Климентинъ рѣзко отдѣляетъ первозданнаго мужа отъ первой жены. Въ грѣхопаденіи повинна только послѣдняя, первый же человѣкъ былъ „истиннымъ пророкомъ, безгрѣшнымъ и безсмертнымъ, всецѣло владѣвшимъ святымъ духомъ Христа“ (Hom. 3, 18, 2, 52).

[2]) На частный христологическій вопросъ, какъ нужно мыслить это соединеніе небеснаго Христа съ его земными носителями, авторъ не даетъ отвѣта, потому что онъ, очевидно, не составлялъ для него первостепеннаго интереса. Одно несомнѣнно: онъ признавалъ положительную реальность воплощеній и далекъ былъ отъ докетизма.

синкретическаго евіонизма, какъ мы его знаемъ изъ описанія св. Епифанія.

Вопросъ о происхожденіи Климентинъ до сихъ поръ остается нерѣшеннымъ окончательно. Со времени проф. Ад. Гильгенфельда можно считать твердо установленнымъ, что въ основѣ ихъ лежало псевдо-Петрово сочиненіе. Этимъ и объясняется то, на первый взглядъ не совсѣмъ понятное, обстоятельство, что въ памяти кѣ на равныхъ правахъ выступають два главныя дѣйствующія лица, ап. Петръ и Климентъ:—первоначально обѣ они принадлежали къ различнымъ сочиненіямъ. Остатками этого древнѣйшаго первоисточника, повидимому, служатъ сохранившееся доселѣ „Посланіе Петра къ Іакову“ и отдѣлъ Rec. **1**, 27—72. Если основываться на указаніи „Посланія“, онъ носилъ названіе „Проповѣдей Петра“ (не нужно смѣшивать ихъ съ цитируемой Климентомъ александрійскимъ „Проповѣдью Петра“). Это былъ глубоко евіонитскій памятникъ, имѣвшій цѣлію полемику противъ св. Апостола Павла и возникшій, вѣроятно, вскорѣ послѣ разрушенія Іерусалима при Веспасіанѣ (70—71 г.). На основѣ его возникло другое псевдо-Петрово апокрифическое сочиненіе (теперь тоже неизвѣстное)—„Путешествіе“ или „Дѣянія Петра“. Повидимому, оно послужило источникомъ не малаго количества апокрифическихъ свѣдѣній о первоверховномъ Апостолѣ. По всей вѣроятности, изъ него, напр., почерпнуто извѣстіе Постановленій Апостольскихъ (**6**, 8—9), что Ап. Петра три дня состязался съ Симономъ магомъ въ Кесаріи, поразилъ его и затѣмъ послѣдовалъ за нимъ въ Италію, гдѣ въ Римѣ снова поразилъ его. Замѣчательно. что и въ существующихъ редакціяхъ Апостолъ приглашаетъ Климента слѣдовать за собою до Рима, хотя ничто не указываетъ, чтобы повѣствованіе въ нихъ закончилось пребываніемъ Ап. Петра въ Римѣ. На эту замѣтку нужно смотрѣть, какъ на случайно проскользнувшій слѣдъ зависимости автора отъ посторонняго источника. Въ нашихъ памятникахъ эти „Путешествія“ или „Дѣянія“ имѣются въ виду тамъ, гдѣ говорится о „погодныхъ записяхъ Климентомъ дѣяній и рѣчей Петра“ (Hom. **1**, 20. Rec. **1**, **17**, **3** 74, Epist. Clementis. S. c. 20). Если приводимое въ Rec. **3**, 75 оглавленіе вполнѣ точно соотвѣтствуетъ ихъ дѣйствительному содержанію, то нужно признать, что этотъ памятникъ вышелъ уже изъ среды синкретическаго евіонизма. Пользуясь имъ, какъ историческимъ и вѣроучительнымъ матеріаломъ, составилъ свой трудъ первоначальный авторъ Климентинъ. Къ сюжету „путешествій“ верховнаго Апостола онъ присоединилъ исторію Климента и его семейства, и такимъ обр. первоначальное псевдо-Петрово сочиненіе превратилось въ псевдо-Климентово. О характерѣ, содержаніи и направленіи этого памятника мы уже говорили; теперь прибавимъ лишь, что первоначальнымъ названіемъ его, судя по Епиф. **30**, 15 было: „Путешествія Петра, написанныя Климентомъ“ (Περίοδοι Πέτρου διὰ Κλήμεντος γραφεῖσαι) [1]). Нѣсколько позднѣе „Путешествій Петра, „написанныхъ Климентомъ, возникли современныя „Встрѣчи“; въ отношеніи къ первымъ онѣ стоятъ, какъ редакціонная переработка. Работа составителя выразилась въ устраненіи рѣзкихъ евіонитскихъ воззрѣній подлинника и приспособленіи ихъ къ собственнымъ воззрѣніемъ. То направленіе, котораго онъ держался, нужно признать общецерковнымъ. Вышеуказанное сужденіе проф. Ад. Гарнака, несправедливое въ приложеніи къ подлиннику Клементинъ, справедливо въ приложеніи къ „Встрѣчамъ“. Правда, мы не найдемъ въ нихъ яснаго выраженія всѣхъ догматовъ православной церкви (— особенно замѣтно отсутствіе ученія объ искупленіи—), но это можетъ быть объяснено или недостаточной развитостію богословской мысли составителя, или зависимостію отъ евіонитскаго подлинника. По крайней мѣрѣ въ западной церкви „Встрѣчи“ всегда пользовались высокимъ уваженіемъ, не смотря на запретительный декретъ папы Геласія I (492—496 г.), причислившій ихъ къ апокрифамъ. Главное во „Встрѣчахъ“ заключается въ написанномъ самимъ составителемъ „Посланіи Климента къ Іакову“ и присоеди-

---

[1]) Основаніе, по которому мы названіе сочиненія указанное Епифаніемъ, относимъ къ одной изъ редакцій Климентинъ.—то, что оно въ сущности буквально совпадаетъ съ названіемъ нашего памятника въ Epistola Clementis по переводу его Руфиномъ: Itinerarium Clementis praedicationis Petri.—а это послѣднее несомнѣнно относится къ Климентинамъ. Взятое же само по себѣ, указаніе Епифаніи не отличается опредѣ-

ненномъ имъ къ своей редакціи [2]). Все въ этомъ посланіи направлено къ возвеличенію личности св. Климента, епископа римскаго, а черезъ него къ прославленію римской церкви вообще. Произведеніе съ такой тенденціей могло появиться только въ Римѣ, среди римскихъ христіанъ,—и, можетъ быть, время папы Виктора I (192—200 г.), когда впервые ясно обнаружились стремленія римскаго епископа къ главенству, вызвало къ жизни это „Посланіе“, а вмѣстѣ съ нимъ и самую редакцію „Встрѣчъ“. Изложенная въ подлинникѣ исторія Климента и его семейства представляла автору „Посланія“ самый подходящій матеріалъ для его цѣлей; дѣйствительный же смыслъ и происхожденіе ея были позабыты. Позднѣе всѣхъ другихъ редакцій появились современныя „Бесѣды“. Какъ можно судить на основаніи текстуальнаго сличенія ихъ съ „Встрѣчами“, главная редакціонная работа составителя выразилась въ переработкѣ кесарійскаго состязанія подлинника въ лаодикійское состязаніе Апостола съ лжеучителемъ. Какими цѣлями руководился при этомъ составитель, по неимѣнію данныхъ, остается неяснымъ. Одно можно сказать: текстъ подлинника въ большей части труда онъ сохранилъ вѣрнѣе, чѣмъ „Встрѣчи“, хотя послѣднія ему также были извѣстны почти въ теперешнемъ объемѣ.

Въ древней церкви литература Климентинъ пользовалась самой широкой распространенностію. На Востокѣ это доказываетъ значительное количество существовавшихъ Epitomae, на Западѣ многочисленныя цитаты изъ Климентинъ у западныхъ церковныхъ писателей, по большей части изъ латинскаго перевода „Встрѣчъ“. Повѣствовательный матеріалъ, касающійся исторіи Климента,—въ томъ видѣ, въ какомъ онъ изложенъ въ краткомъ Epitome,—цѣликомъ вошелъ въ жизнеописаніе св. мужа апостольскаго въ Четіи-Минеяхъ св. Димитрія Ростовскаго подъ 25 ноября [какъ и вообще въ славянской письменности было не безызвѣстно это Epitome, которое имѣется, напр., въ ркп. Кирилло Бѣлоз. (въ Спб. дух. Академіи) конца XV в., № 17—1256, л. 299 (полный списокъ) и въ Спб Публичной библіотекѣ Толст. II: 175, л. 134 об. (не полный списокъ). См. еще Dr. *Wan Franko*, Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des Neuen Testamentes I: Zu dem Pseudoclementinen. въ „Zeitischrift für die neutestamentlihe Wissenschaft“ III (1902), S. 146—155 *Н. Н. Г.*].

ленностью и съ равнымъ правомъ можетъ быть приложено къ псевдо-Петровымъ „Путешествіямъ“, или „Дѣяніямъ“ такъ какъ написаніе ихъ Клименту могло быть усвоено, какъ толмачу или нотарію.

[2]) Хотя въ настоящее время это посланіе помѣщается передъ „Бесѣдами“, а не передъ „Встрѣчами“, однако, не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что первоначально оно возникло въ связи съ послѣдними. Отсутствіе его въ теперешнихъ рукописяхъ Recognitiones объясняется тѣмъ что Руфинъ не присоединилъ его къ своему латинскому переводу „Встрѣчъ“.

Литература. *Изданія памятниковъ*: 1) *Cotelerii* S.S. patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, opera, Amstelaedami 1724, vol. I; 2) *A. R. Dressel*, Clementis Romani quae feruntur Homiliae viginti, Gottingae 1853; 3) *E. Gersdorf*, S. Clementi Romani Recognitiones, Lipsiae 1838. Два послѣднія изъ поименованныхъ изданій помѣщены также у Migne, Patrol. cursus compl. S. gr. voll. I—II. Здѣсь же напечатана и краткая редакція Epitome въ изданіи ея Cotelerius' омъ. Монографіи: 1) *Schliemann*, Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebjonitismus, Hamburg 1844; 2) Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Die clementinischen Recognitionen und Homilien, Jena 1848; 3) *S. Uhlhorn*, Die Homilien und Recognitionen d. Cl. R., Göttingen 1854. 4) *Lehmann*, Die clementinischen Schriften, Gotha 1869; 5) *Langen*, Die Clemensromane, Gotha 1890. Въ русской литературѣ имѣется статья „О Климентинахъ“ свящ. *П. Побѣдинскаго-Платонова* въ „Православномъ Обозрѣніи“ за 1860 г. [т. I, стр. 151—172. 397—497, т. II, стр. 339—384. Ср. еще у проф. *И. В. Попова* въ „Журналахъ Засѣданій Совѣта Моск. Дух. Академій“ за 1902 г., Троице-Сергіева Лавра 1904, стр. 168—172; *А. Гаслевъ*, Симонъ волхвъ и его время историко-критическій обзоръ въ „Трудахъ Кіевской Дух. Академіи“ 1869 г., IV, стр. 3—38; 1870 г., I, стр. 445—473. См. *A. Kayser* у *F. Lichtenberger*, Encyclopédie des sciences religieuses VII (Paris 1879), p. 316—323. Prof. *George Salmon* у *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of the Christian Biography etc. I, (London 1877), p. 567—578. *G. Uhlhorn* у *Herzog-Hauck*, Realencyklopodie IV[3] (Lpzg 1898), S. 171—179. Rev. *Arthur Cayley Headlam* въ A Dictionary of the Bible ed. by *J. Hastings* IV (Edinburgh 1902), p. 522—523 и въ „The Journal of Theological Studies“ III, 9 (October, 1901), p. 41—58 (въ статьѣ „The Clementine Literature“). Rev. *Charles Taylor* въ

„The Expository Times" XV, 11 (August 1904), p. 524—525 (статья „The Homily of Pseudo-Clement" — извлеченіе изъ № ра 56-го „Journal of Philology"). Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Die Einleitungsschriften der Pseudo-Clementinen въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie"; XLVIII (№ F. XIII), 1 (Lpzg 1904), S. 21—72; Der Clemens-Roman ibid. XLIX N. F. XIV), 1 (1905), S. 66—133. *J. Quarry*. Notes, chiefly Critical, on the Two Last Books of the Clementine Homilies (and the Epistles prefixed to them) въ дублинскомъ журналѣ «Hermathena» XVI (за 1890 г.), p. 239 — 267; XVII (за 1891 г.) p., 91—112; XVIII (за 1892 г.), p. 133—160; XIX (за 1893 г.), p. 287 — 300. Late Bishop *J. B. Lightfoot*, The Apostolic Fathers I, 1: S. Clement of Rome (London 1890) по указателю (р. 481—482) подъ словами «Clementine Homilies», «Clementine Recognitiones», «Clementine romance»; 1, 2; S. Ignatius; S. Polycarp (ibid. 1899), p. 347; II. 1; S. Clement of Rome (ibid. 1890), p. 2. 30. 52. 217. 219; III, 2: S. Ignatuis; S. Polycarp (ibid. ²1889), p. 374. Late Prof. *F. A. Hort*, Notes Introductory tho the Study of the Clementine Recognitions: a Course of Lectures (London 1901, посмертное изданіе). *W. C (lawner)*, Index of Notelworthy Words and Phrases found in the Clementine Writings commonly called the Homilies of Clement (London 1893). *Ch. Th. Crutwell*, A Literary History of Early Chrisianity 1 (London 1893, p. 136—150. † Prof. *P. de Lagarde*, Mitteilungen I (Göttingen 1884), S. 26—54. Prof. Dr. *Albert Ehrhard*. Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900; erste Abtheilung: Die vornicänische Litteratur въ „Strassburger Theologische Studien", erster Supplementband, Freiburg im Breisgau 1900, S. 170—173. Prof. Dr. *H. U. Meyboom*, о трудахъ котораго см. Prof. E. v. D o b s c h ü t z въ „Theologische Literaturzeitung" 1904, Sp. 583, и P. *Delehaye* въ „Analecta Bollandiana" 1905, p. 138. Prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 2 (Lpzg 1904), S. 518—540. Lic. *Hans Waitz*: Die Pseudoklementinen Homilien und Recognitionen: eine quellenkritische Untersuchung въ „Texte und Untersuchungen" herausg. von O. G e b h a r d t und A d. H a r n a c k. XXV (N. F. IV), 4 (Lpzg 1904); *егоже*, Simon Magus in der altchristlichen Literatur въ „Zeitischrift für die neutestamentliche Wissenschaft" V (1904), S. 121—143. Prof. *Wilhelm Bousset*, Die Wiederkennungs-Fabel in den pseudoklementinischen Schriften den Menächmen des Plautus und Shakespeares Komödie der Irrungen, ibid. V (1904), S. 18—27. *J. Turmel*, L'omelie clémentine въ „Annales de philosophie chrétienne, 1905, Février, p. 466—480. *A. de Alès*, Un fragment pseudo - Clémentin въ „Revue des études grecques", 1905, 2 (avrile-juin), p. 211—223. *S. Grebant*, Litterature éthiopienne pseudo - Clémentine (texte et traduction du mystère du jugement des pécheurs) въ „Revue d'Orient chrétien" 1907 и 1908 г. Dom *John Chapman*, On the Däte of the Clementines въ „Zeitschrift für de neutestamentliche Wisscenschaft" IX, (1908), 1, S. 21—34; 2, S. 147—159. Ср. нѣкоторыя замѣчанія у проф. *Ѳ. Фр. Зѣлинскаго*, Соперники христіанства, Спб. 1907, стр. 181—183. Catholic Encyclopedia IV, London 1908, p. 39—44. Проф. *В. Н. Мышцинъ*, Устройство христіанской церкви въ первые два вѣка, Сергіевъ Посадъ 1909, стр. 346—357.

Александръ Успенскій.

Климентъ, епископъ римскій, святой мужъ апостольскій, отецъ и учитель церкви. О личности и жизни Климента р. сохранились самыя скудныя свѣдѣнія, но и изъ нихъ только нѣкоторыя имѣютъ характеръ достовѣрныхъ историческихъ фактовъ. По рѣшительному свидѣтельству Иринея ліонскаго, Климентъ р. „видѣлъ блаженныхъ Апостоловъ, обращался съ ними и проповѣдь ихъ имѣлъ въ ушахъ своихъ". (Прот. ерес. **3** 3; 3). Изъ свидѣтельства того же Иринея можно заключать, что учителями Климента р. были Апостолы Петръ и Павелъ. Ап. Петръ обратилъ его въ христіанство (Оригенъ), а Павелъ имѣлъ его своимъ сотрудникомъ въ проповѣданіи слова Божія въ Филиппахъ (Оригенъ, Commentar. in Joann. VI, cap. 36). Оригенъ (loc. cit.). Евсевій (Ц. И. **3**, 15), Епифаній (Ерес. **27**, 6), Іеронимъ (De vir. illustr. c. 15) и другіе древніе писатели рѣшительно утверждаютъ, что именно этому Клименту р., какъ своему сотруднику, Павелъ посылалъ привѣтствіе въ своемъ посланіи къ Филиппійцамъ (—**4**, 3). Очень можетъ быть, Филиппы и были роднымъ городомъ Климента р. Опредѣляя достоинство Климента р., древніе писатели выставляютъ его мужемъ апостольскимъ (Іеронимъ), ученикомъ апостольскимъ. (Оригенъ) и даже апостоломъ (Климентъ александрійскій). Несомнѣнно также, что Климентъ былъ римскимъ епископомъ и принялъ посвященіе отъ самого Ап. Петра (Тертул. De praescr. 32). Но самую епископскую каѳедру въ Римѣ онъ занималъ, — вѣроятнѣе всего,—уже послѣ Лина и Анендлета (Анаклета), слѣдовательно „былъ четвертымъ римскимъ епископомъ послѣ Петра" (по свидѣтельству Иринея, Прот. ер. **3**, 3, раздѣляемому также Іеронимомъ De viris illustrib. c. 15 и Евсевіемъ Ц. И. **3**,

13, 15, 34). Впрочемъ, нѣкоторые древніе писатели, исходя, вѣроятно, изъ свидѣтельства апокрифическаго памятника Recognitiones [см. статью „Климентины"], считаютъ его непосредственнымъ преемникомъ Петра (тотъ же Іеронимъ въ Толк. на Иса. **52**, 14 и въ сочиненіи противъ Іовин. **I**, 12; Catalogus Liberianus ann. 354; Августина письмо 53 къ Генерозу п. 2; Оптатъ милев. De schisma Donat. 2, 3; Постан. апост. **7**, 46). Епифаній (Ерес. **27**, 6) и Руфинъ (во введ. къ Recognitiones) примиряютъ эти два противоположныхъ мнѣнія соображеніемъ, что фактически Климентъ р. былъ дѣйствительно четвертымъ римскимъ епископомъ послѣ Петра, но въ дѣлѣ апостольскаго служенія былъ непосредственнымъ преемникомъ первоверховнаго Апостола. Самое происхожденіе Климента р. и его національность въ точности нельзя установить. Нѣкоторые писатели считаютъ его родственнымъ императорскому дому Флавіевъ и отожествляютъ его съ личностію Тита Флавія Климента, римскаго консула и двоюроднаго брата императора Домиціана. Но это отожествленіе основывается исключительно только на сказаніи „Климентинъ",—памятника, не заслуживающаго никакого довѣрія. Нельзя также съ положительностію говорить вообще о его римскомъ, или іудейскомъ происхожденіи, за недостаткомъ къ тому положительныхъ историческихъ данныхъ. Собственное же произведеніе Климента р. может служить одинаковымъ основаніемъ какъ для того, такъ и для другого мнѣнія. По свидѣтельству Евсевія (Ц. И. **3**, 15, 34; ср. Пасх. хрон. на годъ 2110), Климентъ, сдѣлавшійся епископомъ въ 12-й годъ царствованія Домиціана (т.-е. въ 92 г.), послѣ девятилѣтняго періода „проповѣданія слова Божія", скончался въ третій годъ царствованія Траяна, т.-е. въ 101 году. Позднѣйшіе писатели [Руфинъ у Іеронима въ Apolog. adv. lib. Rufin. 2, 17; Зосима, epist. **2**, 2; *Григорій* турскій Hist. Franc. **I**, 25; Римскіе календари на основаніи Martyrologium Hieronymianum] представляютъ Климента мученикомъ, но вѣроятнѣе всего, что онъ умеръ естественной смертью. По крайней мѣрѣ, Ириней, перечисляя преемниковъ Климента по каѳедрѣ и указывая на мученичество нѣкоторыхъ изъ нихъ, рѣшительно умалчиваетъ о мученичествѣ самого Климента. Не даютъ основанія къ заключенію о его мученичествѣ и Евсевій (Ц. И. **3**, 34: ἀναλύει τὸν βίον) и Іеронимъ (De vir. illustribus c. 15: obiit). Вѣроятно, сказаніе о мученичествѣ Климента, пущенное въ оборотъ авторомъ „Мученическихъ актовъ св. Климента" (памятника, появившагося не ранѣе IV в. и наполненнаго легендарными сказаніями), имѣетъ въ своемъ основаніи отожествленіе Климента р. съ личностію вышеупомянутаго Флавія Климента, римскаго консула, пострадавшаго въ царствованіи Домиціана. Память Климента р., какъ священномученика, въ православной церкви празднуется 25 ноября, а въ католической 23 ноября. Мощи его въ IX в. были принесены въ Римъ просвѣтителями славянъ св. Кирилломъ и Меѳодіемъ и положены въ храмѣ св. Климента. Объ обрѣтеніи и перенесеніи мощей существуетъ разсказъ очевидца еп. Гундериха (см. у *Bartolini*, Memorie storico-critische dei santi Cirillo e Metodio, Roma 1881). Часть мощей—глава—была принесена въ Россію княземъ Владиміромъ (см. „Кириллъ и Меѳодій",—статья † о. *А. В. Горскаго* въ „Москвитянинѣ" 1843 г.) и въ настоящее время находится въ Кіевѣ въ Десятинной церкви [см. ниже].

Съ именемъ Климента р. связывается цѣлый рядъ литературныхъ произведеній. Но изъ нихъ съ несомнѣнностію принадлежитъ ему только одно, извѣстное теперь, сочиненіе, подъ названіемъ: „Первое посланіе къ Коринѳянамъ". Такъ какъ въ самомъ посланіи нѣтъ никакихъ указаній на личность Климента и написано оно отъ лица римской церкви, то въ виду этого нѣкоторые ученые сначала не находили возможнымъ утверждать его подлинность. Но въ настоящее время, послѣ детальнаго изученія внѣшнихъ свидѣтельствъ древности, принадлежность посланія Клименту р. не должна быть подвергаема болѣе уже никакому сомнѣнію. Въ самомъ дѣлѣ, Ириней ліонскій (Прот. ерес. **3**, 3; 3) свидѣтельствуетъ, что посланіе появилось въ епископствованіе Климента, а Игизиппъ, историкъ II вѣка, и Діонисій, еп. коринѳскій (II в.), прямо говорятъ, что оно было написано самимъ Климентомъ р. (у Евсевія Ц. И. **4**, 22—23). Это свидѣтельство предстоятеля коринѳской церкви, которой предназначалось самое посланіе, было затѣмъ повторено цѣлымъ рядомъ древнихъ церковныхъ писателей и высказывалось съ рѣши-

тельностію, не допускающею никакого сомнѣнія (Климентъ алекс., Оригенъ, Евсевій, Іеронимъ). — Нѣсколько труднѣе рѣшается вопросъ о времени написанія сочиненія. Въ данномъ случаѣ наука выдвинула два мнѣнія. По одному, написаніе его относится къ царствованію Нерона (68 г.), а по другому — къ царствованію Домиціана (93—97). Послѣднее мнѣніе нужно считать болѣе вѣроятнымъ, такъ какъ характеръ сочиненія болѣе соотвѣтствуетъ исторической эпохѣ царствованія императора Домиціана: коринѳская церковь представляется общиною, имѣющею историческую давность, Апостолы называются отошедшими въ вѣчность и блаженными, ихъ преемники выставляются людьми, проходившими свое служеніе въ теченіе „многихъ временъ“. Но и далѣе 98 года нельзя отодвигать появленіе этого памятника, который такимъ обр. является однимъ изъ древнѣйшихъ произведеній христіанской письменности. — Написано сочиненіе по поводу возникшихъ въ коринѳской церкви іерархическихъ нестроеній, во время которыхъ люди „молодые, безславные, высокомѣрные, дерзкіе, гордые“ произвели „преступный и нечестивый мятежъ“, направленный къ ниспроверженію людей „почтенныхъ, славныхъ, разумныхъ и старшихъ“ (гл. 1 и 47). Этимъ поводомъ опредѣляются самый характеръ и содержаніе посланія. Авторъ отъ лица римской церкви, обращаясь къ коринѳской общинѣ — можетъ быть, по своей личной инициативѣ, какъ думаютъ одни ученые: — Гильгенфельдъ, Дрессель, митр. Филоѳей Вріенній, † о. П. А. Преображенскій; а можетъ быть, и въ отвѣтъ на просьбу самихъ коринѳянъ, обращенную къ римской церкви, въ виду ея преимуществъ чести и положенія, какъ думаютъ другіе ученые, главнымъ образомъ католическаго направленія, полагающіе найти здѣсь подтвержденіе своей идеи о приматствѣ римской каѳедры, на протяженіи всего сочиненія говоритъ объ іерархическомъ строѣ церковно-общественной жизни. При этомъ въ первой части, нравоучительной по преимуществу (6—35 гл.), разсматриваетъ нравственныя основы, которыми обусловливается нормальная жизнь церковно-общественнаго организма. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ обстоятельный, подтвержденный историческими фактами, анализъ христіанскихъ добродѣтелей — послушанія и смиренія, которымъ противополагаются зависть и гордость, какъ такіе пороки, которые въ корнѣ подрываютъ церковно-общественный организмъ. Во второй догматико-исторической части (36—61 гл.). авторъ спеціально трактуетъ объ іерархіи, какъ церковно-юридическомъ установленіи для поддержанія церковнаго единства. Въ частности здѣсь находитъ мѣсто разсмотрѣніе вопросовъ: о необходимости іерархіи, ея происхожденіи и преемственно-божественномъ установленіи. Особенно замѣчательно разсужденіе, которымъ утверждается мысль о непосредственномъ учрежденіи вообще іерархіи самимъ Іисусомъ Христомъ. „Апостолы наши, — говоритъ онъ (гл. 44), — знали чрезъ Господа Іисуса Христа, что будетъ раздоръ о епископскомъ служеніи (ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς; ὄνομα=munus, т.-е. обязанность, налагаемая на человѣка извѣстной должностію, по объясненію Гебгардта, о. Преображенскаго). Въ виду этого они (т.-е. Апостолы), получивши совершенное предвѣдѣніе, поставили вышеозначенныхъ служителей (προειρημένους) и между прочимъ (μεταξύ) присоединили законъ (ἐπινομὴν ἔδωκαν), чтобы, когда они (т.-е. служители, избранные Апостолами) почіютъ, другіе испытанные мужи принимали на себя ихъ служеніе“. Болѣе глубокіе и безпристрастные западные изслѣдователи (Евальдъ, Гильгенфельдъ) толкуютъ это замѣчательное мѣсто въ томъ смыслѣ, что сами Апостолы, по полномочію отъ Іисуса Христа, къ общему закону о поставленіи преемниковъ, присоединили еще и тотъ законъ, чтобы эти, поставленные ими преемники, на случай своей смерти ставили продолжателей своего служенія. Такимъ обр. идея преемственной передачи іерархическаго служенія объявляется Климентомъ р., какъ законъ, ясно и положительно установленный самими Апостолами. Замѣчательно, что въ сочиненіе Климента р. одновременно говорится только о двухъ степеняхъ священства — епископствѣ и діаконствѣ и, повидимому, не полагается различія между епископскимъ и пресвитерскимъ служеніемъ. Это явленіе не случайное въ данномъ памятникѣ. Точно такое же смѣшеніе мы находимъ и въ другихъ древнихъ памятникахъ христіанской письменности, какъ-то: въ „Дѣяніяхъ апостольскихъ“, „Пастырѣ“ Ерма, „Ученіи двѣнадцати апостоловъ“ (сочиненіи неизвѣстнаго автора), — словомъ, во всѣхъ тѣхъ памят-

никахъ, которые появились несомнѣнно въ первомъ вѣкѣ, когда, очевидно, функціи епископскаго и пресвитерскаго служенія, различныя по самой идеѣ трехчиннаго церковно-іерархическаго устройства, на практикѣ еще не были строго разграничены, и,—въ виду малочисленности христіанской общины,—прекрасно и удобно совмѣщались въ одной личности епископа-пресвитера (см. подробнѣе въ особой статьѣ: „Степени іерархическаго служенія"). Свое посланіе авторъ заключаетъ пространною молитвой (59—61 гл.), которая служитъ первымъ въ исторіи христіанской письменности образцомъ подобнаго рода литературнаго творчества.

Кромѣ „Перваго посланія къ Коринѳянамъ", съ именемъ Климента р. связывается еще цѣлый рядъ произведеній. Таковы: т. наз. „Второе посланіе къ Коринѳянамъ", „Два окружныя посланія къ дѣвственницамъ", „Климентины" (см. особую статью), „Постановленія апостольскія" (см. „Энц." I, 970—976), „Правила апостольскія" (см. „Энц." I, 976—980), „Пять писемъ", помѣщенныхъ въ началѣ т. наз. Лжесидоровыхъ декреталій; „литургія Климента", открытая Ренодо въ Кольбертинской кодексѣ (см. у Миня gr. II. col. 603—616) и, наконецъ, цѣлый рядъ (числомъ 8) произведеній апокалипсическаго содержанія, еще не изданныхъ въ свѣтъ и находящихся,—по сообщенію Алемани (Bibl. orient. II, 508; III, 282),—въ Ватиканской библіотекѣ въ одной арабской рукописи. Изъ этихъ произведеній „Второе посланіе къ Коринѳянамъ"(—памятникъ нраноучительно — гомилетическаго характера, носящій явныя черты нѣкоторой искусственности въ построеніи рѣчи и отображающій воззрѣнія гностической эпохи христіанства)—и „Два окружныя посланія къ дѣвственницамъ" (по вопросу о дѣвственномъ и брачномъ состояніи (въ настоящее время на достаточныхъ основаніяхъ считаются спорными. При существованіи нѣкоторыхъ шаткихъ указаній случайнаго характера мы въ то же время не имѣемъ твердыхъ какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ свидѣтельствъ, которыя могли бы утверждать безусловную подлинность и принадлежность тѣхъ произведеній Клименту р. Что касается остальныхъ перечисленныхъ произведеній, то всѣ они, по мнѣнію ученыхъ изслѣдователей, не имѣютъ и не могутъ имѣть ничего общаго съ именемъ св. апостольскаго мужа, которому въ этихъ произведеніяхъ — самое больше — принадлежатъ только отдѣльныя выраженія и мысли.

Оригинальный текстъ „Перваго посланія Климента римскаго къ Коринѳянамъ" въ первый разъ открытъ (въ началѣ VII столѣтія) въ Александрійскомъ кодексѣ (A, V-го вѣка), содержащемъ греческій библейскій текстъ В. и Н. Завѣта. а также и т. наз. „Второе посланіе Климента р. къ Коринѳянамъ". Вновь открытая рукопись была подарена (въ 1628 г.) патріархомъ константинопольскимъ Кирилломъ Лукарисомъ англійскому королю Карлу I и въ 1633 г. издана въ первый разъ Патрикіемъ Юніемъ. Александрійская рукопись очень ветхая, съ утраченными листами, содержитъ неполный текстъ „Посланія"; въ немъ не достаетъ конца 57 главы и слѣдующихъ 6 главъ до 63 главы; кромѣ того не достаетъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ словъ и выраженій, которыя совершенно стерлись отъ времени. Въ виду этого и самое изданіе Юнія не отличается текстуальною точностью и полнотою. Этимъ недостаткомъ страдаютъ и всѣ послѣдующія переизданія александрійскаго текста, изъ которыхъ позднѣйшія и самыя лучшія принадлежатъ Якобсону (1838), К. Тишпендорфу, Лайтфуту и Гефеле (1839 г.), Райтмайеру (1844), Дресселю и Миню въ Patrol curs. compl. (ser. gr. t. I) (1857), Гильгенфельду (1866), Гебгарду и Гарнаку (1875). Всѣ эти переизданія предпринимались съ цѣлью возстановить утраченныя слова и выраженія и такъ или иначе объяснить ихъ. Но всѣ подобныя попытки ученыхъ изслѣдователей отличались своимъ субъективизмомъ. Болѣе точное и научное изученіе текста „Посланія" стало возможно послѣ 1875 г., когда ученому митрополиту никомидійскому Филоѳею Вріенію удалось открыть полный, болѣе исправный текстъ даннаго сочиненія, въ составѣ всѣхъ 65 главъ, въ рукописи отъ 1056 года іерусалимскаго монастыря въ Константинополѣ. Филоѳею и принадлежитъ честь перваго издателя „Посланія" по іерусалимской рукописи (Константинополь, 1875 г.). Гарнакъ и Гильгенфельдъ (1876), согласно этому изданію Филоѳея, точно также внесли соотвѣтствующія измѣненія и дополненія въ своемъ новомъ изданіи „Посланія". Одно-

временно съ изданіемъ Вріеннія Юлій Моль открылъ еще сирійскій переводъ „Посланія“ (въ рукописи 1170 г.), который и былъ принятъ во вниманіе при изданіи „Посланія“, сдѣланномъ Бенсли и Беннетомъ (Кембрижъ, 1899 г,), а также Ляйтфутомъ (въ 1890) и Функомъ (въ 1878 г.). Въ концѣ XIX ст. былъ открытъ Мориномъ еще древній латинскій переводъ „Посланія“ (въ рукописи XI в.), который и былъ изданъ имъ въ 1894 г. и затѣмъ переизданъ Кнопфомъ (въ „Texte und Untersuchung.“, V, I, 1899 г.). Всѣ четыре указанныхъ текста — греческій (александрійскій и іерусалимскій), сирійскій и латинскій—легли въ свою очередь въ основаніе новаго изданія Функа (въ его общемъ изданіи: Patres apostolici... vol. I—II. Tubingae 1901), которое и является такимъ обр. самымъ послѣднимъ, болѣе полнымъ и совершеннымъ во всѣхъ отношеніяхъ изданіемъ „Посланія“.

Въ переводѣ на русскій языкъ текстъ „Перваго посланія Климента къ Коринѳянамъ“ былъ изданъ сначала въ „Христ Чтеніи„ (1824 г., ч. IV), а затѣмъ † свящ. П. А. Преображенскимъ въ его трудѣ: „Писанія мужей апостольскихъ въ русскомъ переводѣ“ (Москва 1863), стр. 101—158 (такое же второе изданіе, Спб. 1895, стр. 73—110). Переводъ этотъ сдѣланъ исключительно по изданіямъ александрійской рукописи; слѣдовательно, воспроизводитъ только 59 главъ сочиненія, извѣстныхъ до открытія іерусалимской рукописи; шесть же остальныхъ новооткрытыхъ главъ переведены † А. А. Приселковымъ въ его магистерскомъ трудѣ (см. ниже).

О личности Климента Римскаго и его первомъ „Посланіи“ въ западной литературѣ особенно важными изслѣдованіями являются: *A. Brüll*, Der erste Brief des Klemens von Rom an die Korinthes und seine geschichtliche Bedeutung, Freib. in Br. 1883; *W. Wrede*, Untersuchungen zum ersten Klemensbriefe, Göttingen 1891, *A. Stahl*, Patristische Untersuchungen I. Der erste Brief des römischen Klemens, Lpzg. 1901. Историко - критическія свѣдѣнія о Климентѣ сообщаются также во всѣхъ указанныхъ изданіяхъ его посланія. Полный обзоръ западной литературы о немъ см. у *Bardenhewer*'а, Geschichte der altkirchlichen Litteratur, Bd I. (1902), S. 113. [*W. Shmit* and *H. Wace*, A Dictionary of Christian Biography I, p. 554—559, *F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, p. 205—208; IV, 48; VI, 316; XI, 287. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon Ср. еще Prof. *Eb. Nestle* о 1 посл. къ Коринѳ. въ „Zeitschrift für die neutestamentl. Wissenschaft“ I (1900), I, S. 178, a ibid. III, S. 266. IV, 321 о 2 посланіи. *R. Montagne*, La doctrine de S. Clément de Rome sur la persenne et l' oevre du Christ въ „Revue Thomiste“ 1905, juillet — août, p. 296—312 *J. de Groot*, De leer van H. Clemens Romanus over de Allerheiligste Drievuldigheit en de Uerlossing въ „Studiën“ 1905, 65, Bl. 259—272. Prof. *F. G. A. Hort*, Six Lectures on the Ante-Nicene Fathers (London 1895), p. 1—24; Clement of Rome and Hermas. *Charles Thomas Crutwell*, Literary History of Early Chrestianity 1 (London 1893), p. 28—39 (Clement ofRome);40—44 (The Psedo—Clement). *W. Scherer*, Der erste Clemens Brief an die Corinther, nach seiner Bedeutung für die Glaubenslehre der katholischen Kirche am Ansgang des ersten christlichen Jahrhunderts und ersucht, Regensburg 1902. Prof. *Daniel Völter*, Bemerkungen zum I. Clemenbrief въ „Zeitschrift für die neutstamentliche Wissenschaft VII (1906), 3, S 261—264. *Егоже*, Die apostolische Väter neu untersucht I: Clemens, Hermas, Barnabas; Leiden 1904 (ср. Thelogische Literarurzeitung 1905, 8, sp. 72—75. *Rudolf Knopf*, Der erste Clemensbrief untersucht und herausgegeben въ „Texte und Untersuchungen“ XX (V), 1, Lpzg 1899. *Carl Schmidt*, Der erste Clemensbrief in altkoptischer Uebersetzung, въ „Texte und Untersuchungen“ XXXII, 1, Lpzg 1908. The Catholic Encyclopedia IV, p. 12—17].

Въ русской литературѣ спеціальное и обстоятельное изслѣдованіе о Климентѣ р. и его посланіи представляетъ трудъ † *А. А. Приселкова*, Обозрѣніе посланій св. Климента, епископа римскаго, къ Коринѳянамъ; выпускъ первый: обозрѣніе перваго посланія, Спб. 1888 (XII + 136 + IV стр.).

Объ этомъ трудѣ помѣщены: обстоятельный отзывъ въ „Протоколахъ С.-Петербургской Дух. Академіи“ за 1887—88 г. (стр. 120—123) и библіографическая замѣтка проф. Н. И. Барсова въ „Христ. Чт.“ за 1888 г., ч. I, стр. 525—532. Кромѣ того, о Климентѣ можно указать еще слѣдующія статьи и замѣтки: проф. *К. Скворцова*, О первомъ посланіи Климента р. къ Коринѳянамъ („Труды Кіевск. Акад.“ 1874, т. II, стр. 48—67); *И. Смирнова*, Духовное просвѣщеніе въ древней христіанской церкви. („Чтеніе въ Общ. Люб. Дух. Просв.“ 1871, февраль, стр. 23—27); *Т. А. Крутикова*, Св. Климентъ, папа римскій („Ворон. Еп. Вѣд.“, 1892, № 1); проф. *Д. В. Гусева*, Св. Климентъ римскій и его первое посланіе къ коринѳянамъ („Прав. Соб.“ за 1895 годъ и отдѣльно въ изданіи: Чтенія по патрологіи, выпускъ I: введеніе въ вѣкъ мужей апостольскихъ, Казань, 1895, стр. 102—156); *П. С.*, Святой Климентъ, епископъ римскій; патрологическій очеркъ, Спб. 1852; анонимная статья о Климентѣ

въ „Воскр. Чт." г. XIII (1849—1850), № 12, стр. 122—136; арх. черниговскаго *Филарета* (Гумилевскаго) въ его „Историч. ученіи объ отцахъ церкви" (изд. 1859, т. I, стр. 8—14); свящ. *П. А. Преображенскаго* въ его изданіи Посланія, гдѣ есть біограф. и библіограф. свѣдѣнія о Климентѣ и его литер. дѣят. (стр. 79—100); проф. *Е. И. Ловягина* — коротенькія замѣтки о Климентѣ р. въ книгѣ: Избранныя мѣста изъ греч. писаній св. о.о. Ц. до IX в., ч. I. Спб. 1884 (стр. 1—3; 291); прот. *Н. В. Благоразумова* — краткія свѣдѣнія въ „Святоотеческой христоматіи" (Москва 1884, стр. 19—25).

Такъ наз. „Второе посланіе Климента римскаго къ Коринѳянамъ", открытое Юніемъ въ неполномъ видѣ (1—12 гл.) и Вріенніемъ въ полномъ видѣ (1—20 гл.) вмѣстѣ съ первымъ посланіемъ, обыкновенно и издается вмѣстѣ съ этимъ послѣднимъ. Самое новое изданіе его въ полномъ составѣ главъ по рукописи іерусалимской Вріеннія можно указать въ трудѣ Функа (op. cit., стр. 184—211). На рус. языкѣ оно издано въ неполномъ видѣ (безъ конца XII гл. и безъ XIII—XX гл.); свящ. *П. А. Преображенскимъ* (указ. соч. стр. 169—180) и *Н. И. Барсовымъ* въ его трудѣ: Исторія первобытной христіанской проповѣди до IV вѣка, Спб. 1885, стр. 162—165 (здѣсь можно найти также и недостающія у Преображенскаго главы). Есть еще старый (неполный) переводъ въ „Хр. Чт." (1842 г., ч. II). Въ западной литературѣ о второмъ Посланіи особеннаго вниманія заслуживаютъ статьи Prof.. *Ad. Harnack*'а, Über den sog. zweiten Brief des Klemens an die Korinther („Zeitschrift f, Kirchengesch.", 1876—1877, S. 264—283, 329—364) и Gesch. der altchristl. Litter. I (1893), 47—49; II (1897), 438—450. Въ русск. литературѣ можно указать статьи: *К. Скворцова.*, Когда написано второе посланіе Климента къ Коринѳянамъ? („Тр. Кіев. Дух. Ак." 1874, т. I, стр. 3—23), свящ. *П. А. Преображенскаго* (указ. соч., изд. 2, стр. 113—118) и *Филарета* черниговскаго (указ. соч., стр. 14—20).

„Два окружныхъ посланія св. Климента къ дѣвственницамъ" въ переводѣ на сирійскій языкъ были открыты и изданы въ 1752 г. *Ветштейномъ* по сирійской рукописи (отъ 1470 г.), содержащей эти посланія вмѣстѣ съ сирійскимъ текстомъ Новаго Завѣта Пешито. Это изданіе Ветштейна было затѣмъ возобновлено *Галланди* (въ Bibl. vet. Patr. t. I) и Минемъ (Patr. gr. I). На русскій языкъ посланія были переведены въ „Труд. Кіевск. Ак." (1869 г., т. II, стр. 202—227) іеромонахомъ *Августиномъ*, который далъ о нихъ здѣсь же (стр. 193—201) обстоятельный историко-библіографическій очеркъ, хотя авторъ склоняется къ признанію подлинности посланій. Въ западной литературѣ объ этихъ посланіяхъ можно указать статьи: *Ad. Harnack*'а, Die pseudoklementinische Briefe de virginitate und die Entstehung des Mönchtums („Sitzungsberichte der k. preuss. Akad. der Wissensch. zu Berlin" 1891, S, 361—385); *Ligtfoot*'а, The Apostolic Fathers p. I (1890), vol. 1, p. 407—414. Кромѣ статьи іером. Августина въ русской литературѣ можно найти нѣкоторыя указанія о посланіяхъ въ приведенныхъ выше трудахъ арх. *Филарета* (стр. 15), свящ. *П. А. Преображенскаго* (стр. 66) и *П. С.*, Св. Климентъ, епископъ римскій, стр. 17—19. [Ср. еще у *Брокгауза и Эфрона*, Энц. словарь XV, стр. 389—390; *Джемсъ С. Робертсонъ*, Исторія христіанской Церкви въ переводѣ профессора А. П. Лопухина, т. I (Спб. 1890), стр. 6. Проф. *В. В. Болотовъ*, Лекціи по исторіи древней церкви II, Спб. 1908, стр. 78—79].

Л. Писаревъ.

Климентъ, епископъ Римскій *и Климентова литургія.* — Такъ называется литургія, изложенная въ 5—15 главахъ VIII-ой книги „Апостольскихъ Постановленій". Свое названіе она получила отъ заглавія этого сборника: Διαταγαὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ ῥωμαίων ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου. Хотя наука еще въ XVII в. отвергла принадлежность этого сборника св. Клименту римскому, но наименованіе данной литургіи—„Климентова"—употребляется и доселѣ ради его краткости.

По своей схемѣ Климентова литургія стоитъ еще близко къ тому порядку литургіи, какъ его изобразилъ въ своей большой апологіи Іустинъ мученикъ. Онъ указываетъ тамъ слѣдующіе элементы современной ему литургіи: чтеніе Слова Божія — Ветхаго и Новаго завѣтовъ, проповѣдь, общая молитва, принесеніе и освященіе даровъ и, наконецъ,— причащеніе. Тотъ же порядокъ находимъ и въ Климентовой литургіи—съ тою только разницей, что въ ней предъ ектеніей и молитвой вѣрныхъ поставлены еще ектеніи и молитвы оглашенныхъ, одержимыхъ, готовящихся къ просвѣщенію и кающихся. Замѣчательна по своему обширному объему евхаристическая молитва данной литургіи: въ ней вкратцѣ излагается почти вся исторія домостроительства.

Что такое Климентова литургія, это — вопросъ нерѣшенный еще и доселѣ. Рѣшеніе его стоитъ въ связи съ вопросомъ о происхожденіи сборника „Апостольскихъ Постановленій". Новѣйшія изслѣдованія выяснили,

что онъ составленъ въ Сиріи, — по мнѣнію А. Гарнака, между 340—360 г.г. (предпочтительно 340—346), по мнѣнію же покойнаго Ф. Функа въ концѣ IV-го или даже въ началѣ V-го вѣка. Составитель его въ первыхъ шести книгахъ интерполировалъ памятникъ III-го в., такъ наз., „Didascalia", въ 1—32 главахъ VII-ой кн.— „Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων". Но относительно VIII книги мнѣнія ученыхъ расходятся. Существуетъ рядъ памятниковъ, родственныхъ этой книгѣ. Самый близкій изъ нихъ, это— „Constitutiones per Hippolytum" — болѣе краткая редакція VIII-ой кн. въ ней, между прочимъ, литургіи совсѣмъ нѣтъ. Самый же отдаленный, это—„Canones Hippolyti" (араб. и еѳіопск.). Здѣсь много новаго сравнительно съ „Постановленіями",—литургіи тоже нѣтъ, а только послѣ изложенія епископской хиротоніи замѣчается, что новорукоположенный епископъ совершаетъ евхаристію, — и приведены возгласы, предваряющіе евхаристическую молитву. Средину между этими двумя послѣдними памятниками занимаютъ такъ наз. „Египетскія Церковныя Постановленія": въ еѳіопской ихъ редакціи, кромѣ вышеуказанныхъ возгласовъ, даны также и главныя литургійныя молитвы, но отличныя отъ Климентовой литургіи.

По мнѣнію однихъ ученыхъ (Г. Ахелисъ и др.), древнѣйшій памятникъ —„Canones Hippolyti", а по мнѣнію другихъ (Ф. Функъ) онъ—самый позднѣйшій и образовался чрезъ постепенное сокращеніе и видоизмѣненіе VIII-ой кн. „Постановленій". Отсюда вытекаютъ и два разные взгляда на Климентову литургію. Ученые, держащіеся перваго взгляда, полагаютъ, что она—произведеніе составителя „Постановленій" (Brightman, напр., думаетъ, что она составлена по рубрикамъ антіохійской литургіи, тексты ектеній—прямо антіохійскіе, ибо они, какъ это издавна уже отмѣчалось, сходны съ текстами и изложеніемъ антіохійскихъ ектеній, приводимыхъ въ его твореніяхъ Іоанномъ Златоустомъ,— схема анафоры — сирійская, молитвы — въ значительной степени — собственное сочиненіе составителя). Слѣдующіе же второму мнѣнію полагаютъ, что составитель „Постановленій" интерполировалъ уже готовую литургію, употреблявшуюся въ антіохійскомъ церковномъ округѣ и что Климентова литургія составлена не въ одно какое-либо время: въ ней есть новые элементы, IV-го вѣка, но есть и части, идущія еще отъ II-го вѣка. Второй взглядъ правильнѣе. Составитель „Постановленій" во II-ой кн. сборника даетъ еще и собственное изложеніе литургіи: порядокъ ея сильно отличается отъ Климентовой литургіи.

Литература. Текстъ литургіи см. въ изданіяхъ „Апостольскихъ Постановленій". F. Turriani (1563), Cotelier'a (1672), Clericus'a (1724). Gallandi (Bibloteca vet. patr. III, 1767, Migne'я (gr. I), W. Ueltzen'a (1853). де-Lagarde'a (1862) и въ новѣйшемъ F. X. Funk'a (t. I, 1905). Отдѣльныя изданія Климентовой литургіи— Chr. Bunsen, Hippolytus II, Lpzg 1853; *Daniel*, Codex liturgicus IV, Lips. 1853, *Hammond*, Liturgies Eastern and Western, Oxford 1878, и переработка этого изданія у *Brightman* (тоже заглавіе), vol. I, Oxford 1896. Русскіе переводы:—„Постановленій"— Казань 1864, отсюда переводъ Климентовой литургіи перепечатанъ у *Ѳ. Смирнова* [еп. Христофора], Богослуженіе Христіанское со времени Апостоловъ до четвертаго вѣка, Кіевъ 1876 (оттиски изъ „Тр. Кіевск. Дух. Академіи" 1874—76 г.), другой переводъ — въ „Собр. древн. литург. восточн. и западныхъ", вып. I, Спб. 1874 г. Выдержки изъ Климентовой литургіи см. у *И. Вѣтринскаго*, Памятники древн. христ. церкви, т. III, 5, Спб. 1844. Взгляды и мнѣнія указаны у *Brightman*'a въ введеніи. См. также *F. Probst*, Liturgie d. drei erst. Christlich. Jahrhundert, Tübingen 1870, и *его же*, Liturgie d. viert. Jahrhunderts und der. Reform, Münster 1893. *P. Drews*, Studien zur Geschichte d. Gottesdienstes u. d. gottesdienstlich en Leben, II u. III—Untersuchung. über d. sog. Clementinische Liturgie im 8 B. d. apostol. Konstitutionen Die Clementinische Liturgie im Rom, Tübingen 1906. [Ср. „Theologische Revue" 1908, 8, Sp. 182—184; „Theologische Literaturzeitung" 1908, 11, Sp. 333—335].

И. Карабиновъ.

Климентъ римскій, *какъ святой и „мученикъ"*.—Въ русской агіологической литературѣ о времени епископскаго служенія св. Климента I въ Римѣ существуютъ различныя мнѣнія. Преосв. Сергій, архіеп. Владимірскій, повидимому, ограничиваетъ его 100-ымъ годомъ (Полный Мѣсяцесловъ Востока, т. II², Владиміръ 1901; см. въ приложеніи списокъ папъ по нѣмецкому календарю Вейденбаха 1855 г., стр. 690) и къ 101 г. относитъ кончину св. Климента (ibid., стр. 365, подъ 25 ноября). Преосвящ. Филаретъ (Гумилевскій), архіеп. Черниговскій

въ одномъ мѣстѣ „Житій святыхъ“ (изд. 2-е дополн., Спб. 1902 г., ноябрь, стр. 316 подъ 25 ноября) полагаетъ епископское служеніе Климента между 92 и 101 г.г., а въ другомъ (Житія св., январь, изд. 2, 1892 г., стр. 44, подъ 4 января) самую кончину Климента относитъ къ 100 году.

Принадлежалъ ли св. Климентъ, епископъ Римскій, къ числу 70 Апостоловъ? По этому вопросу, какъ на Западѣ, такъ и у насъ, въ Россіи, существуютъ различныя мнѣнія. Климентъ александрійскій († въ 215 или 216 г.; память его, какъ святого, почитается во французской церкви 4 декабря; см. *A. Vacant* et *E. Mangenot*, Dictionnaire de théologie Catholique III, Paris 1906, p. 141; „Biographie Universelle ancienne et moderne“ par une société de gens de lettres et de savants IX, Paris 1813, p. 17) называетъ св. Климента римскаго Апостоломъ (Стром. IV, 17). Ученикъ Климента алекс., Оригенъ, считаетъ Климента римскаго за одно лицо съ Климентомъ, сотрудникомъ Ап. Павла, упоминаемымъ въ посланіи къ Филиппійцамъ (IV, 3). Въ спискѣ 70 Апостоловъ, приписываемомъ священномученику Ипполиту (Migne gr. X, 951), значится Климентъ епископъ Сардиніи; по списку, приписываемому Дороѳею тирскому, а по греческому синиксарю 10 сентября и 22 апрѣля Климентъ изъ числа 70 Апостоловъ былъ епископомъ Сардики. Въ славянскихъ минеяхъ отъ 4 января, также у преосв. Филарета, архіеп. Черниговскаго (Житія святыхъ, изд. 2-е Спб. 1892, январь, подъ 4 числомъ, стр. 44; ноябрь подъ 25 числомъ, стр. 315—317) въ спискѣ 70 Апостоловъ значится св. Климентъ или Климъ, папа римскій, въ „Полномъ Мѣсяцесловѣ Востока“ † архіеп. Сергія въ 1 части, подъ 4 января, приведены имена св. 70 Апостоловъ по славянской Четьи-Минеѣ (среди нихъ и св. Климентъ или Климъ римскій), а во 2-ой части Мѣсяцеслова въ „Замѣткахъ“ подъ тѣмъ же числомъ приведенъ Ипполитовъ списокъ Апостоловъ съ варіантами изъ Дороѳеева списка, и здѣсь упоминается уже Климентъ, еп. Сардиніи или Сардики (ч. I, стр. 4; ч. II, стр. 9—11). Подъ 25 ноября въ Мѣсяцесловѣ архіеп. Сергія Климентъ названъ ученикомъ Ап. Петра (ч. I, стр. 365); подъ тѣмъ же числомъ въ „Замѣткахъ“ нѣтъ упоминанія о принадлежности Климента къ сонму 70 Апостоловъ (ч. II, стр. 484; см. также ч. I, стр. 118 подъ 22 апрѣля, стр. 277 подъ 10 сентября; ч. II, стр. 366).

Послѣдніе годы Климента римскаго покрыты мракомъ неизвѣстности. Греческое житіе его, написанное, вѣроятно, въ IV в. и переполненное описаніями чудесъ, также Функъ (*Funk*, Patres Apostolici, Tubingen 1901, II, p. 28—45) разсказываютъ намъ, что Климентъ при императорѣ Траянѣ былъ сосланъ по ту сторону Понта Евксинскаго или Чернаго моря, въ одинъ городъ Херсонеса Таврическаго и позже, за успѣхъ своей проповѣди между осужденными на каменоломныя работы, былъ брошенъ въ море съ якоремъ на шеѣ. Значительныя раскопки, произведенныя въ Крыму, не бросили на это житіе того свѣта, котораго отъ нихъ ожидалъ де-Росси (см. *P. Allard*, Histoire des persécution pendant les deux premiers siècles, Paris 1885, p. 169—176). Но что бы ни думать о молчаніи древнихъ авторовъ—св. Иринея, Евсевія, блаж. Іеронима по этому поводу,—неоспоримо, что преданіе о мученической кончинѣ св. Климента было распространено въ Римѣ уже въ концѣ IV вѣка, и что Климентъ скончался не въ Римѣ.

О мощахъ св. Климента въ мѣсяцесловѣ греческаго императора Василія X вѣка (Menologium Graecorum, ed. Urbini, 1727) сказано: „его драгоцѣнныя мощи, какъ говорятъ, будучи взяты вѣрными, перенесены въ Херсонесъ изъ Анкира (т. е. Инкермана? — архіеп. Сергій, op. cit. ч. II, стр. 484) и, брошенныя въ море идолопоклонниками, творятъ безчисленныя чудеса до сего дня“ (т. е. до конца X вѣка). Обрѣтенію мощей св. Климента, какъ о томъ свидѣтельствуетъ Анастасій библіотекарь, содѣйствовалъ св. Кириллъ, просвѣтитель славянъ, который вмѣстѣ съ братомъ своимъ Меѳодіемъ проходилъ черезъ Херсонесъ во время путешествія на проповѣдь слова Божія Хозарамъ. Св. братья перенесли мощи св. Климента въ Римъ въ даръ папѣ Адріану (867 г.); но это должно разумѣть лишь о незначительной части мощей (архіеп. *Сергій*, Полный Мѣсяцесловъ Востока, II, стр. 484). Большая часть мощей (тѣло и глава) св. Климента римскаго, вмѣстѣ съ мощами ученика его Фивы, была перенесена княземъ Владиміромъ, послѣ его крещенія, въ Кіевъ и положены въ Десятинную церковь, гдѣ онѣ и хранились до на-

шествія татаръ (1240 г.). Въ 1147 г., какъ повѣствуетъ лѣтопись, соборъ русскихъ епископовъ главою св. Климента поставилъ въ митрополиты Климента Смолятича (митр. *Макарій*, Исторія Русской Церкви I, С.-Петербургъ 1857, стр. 58—59). Гдѣ пребываютъ мощи св. Климента послѣ нашествія татаръ на Кіевъ (1240 г.), о томъ неизвѣстно. Въ настоящее время можно встрѣтить только частицы этихъ мощей, напр. въ одномъ напрестольномъ серебряномъ крестѣ С.-Петербургской Александро-Невской Лавры, сооруженномъ въ 1688 г. и пожертвованномъ отъ ключаря Благовѣщенскаго собора Іосифа, находятся въ числѣ другихъ мощей и мощи св. Климента, папы римскаго (митр. *Макарій* ibid., стр. 227).

Латинская церковь празднуетъ память св. Климента 23 ноября, Православная—25 ноября. Въ греческихъ Минеяхъ служба Клименту перенесена съ 25 числа на 24 ноября по просьбѣ синаитовъ, чтобы торжественнѣе праздновать день великомученицы Екатерины (архіеп. *Сергій* II, стр. 484).

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Климентъ Титъ Флавій—пресвитеръ, знаменитый учитель и писатель александрійской церкви конца II и начала III в. Съ его именемъ связывается одинъ изъ важнѣйшихъ моментовъ въ исторіи христіанскаго просвѣщенія и науки. Вмѣстѣ съ Пантеномъ, своимъ учителемъ, онъ собственно является основателемъ особой богословской школы въ Александріи. Эта школа, по преданію, была основана еще Евангелистомъ Маркомъ, но трудами Пантена и Климента изъ простого огласительнаго училища „святыхъ словесъ“ она обратилась въ самостоятельное просвѣтительно - ученое учрежденіе, гдѣ и были заложены первыя твердыя основы для научной разработки христіанства во всей совокупности его идей.

[Историческія свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Климента ал. очень кратки и отрывочны. Неизвѣстно съ точностью ни мѣсто, ни время его рожденія. Еще Епифаній кипрскій (haer. XXXII, 6) свидѣтельствовалъ, что одни называли его александрійцемъ, другіе аѳинояниномъ. Есть основанія думать, что знаменитый катехетъ родился въ Аѳинахъ (ср. Reinkens, p. 1-5, а также Paed. I, IV, 11; I, V, 14; II, XI, 117), вѣроятно, около 150 г. (ср. Faye, 17; Krüger, 100; Миртовъ, IX, Lehmann, 27; Reinkens, 5; Westcott, 560, и др.). Хорошее знакомство его съ древнегреческой миѳологіей, народными суевѣріями и мистеріями даетъ основаніе предполагать, что, по своему происхожденію, онъ былъ язычникъ, и это предположеніе находитъ подтвержденіе у Евсевія (Praep. ev. II, II, 64). Справедливо восхваляемая древними и выступающая на каждой страницѣ его твореній ученость и широкая освѣдомленность во всѣхъ отрасляхъ античной литературы, знаніе условій жизни состоятельныхъ классовъ греческаго общества заставляютъ думать, что знаменитый катехетъ родился въ семьѣ богатой (и знатной, прибавляютъ Westcott, Duchesne, Baillet и др., устанавливая родственную связь между Климентомъ ал. и Титомъ Флавіемъ Климентомъ, внукомъ императора Веспасіана), которая дала ему хорошее воспитаніе и образованіе. (О воспитаніи и образованіи того времени см. у Müller'а въ Handbuch der Klassischen Altertums—Wissenschaft B. IV, Abt. I, Häfte II: Die griechischen Privataltertümer, S. 154-184, 184-197, и у К. Шмидта, Исторія педагогики. Пер. Циммермана. Т. 1, стр. 600-626). Со школьной скамьи будущій знаменитый катехетъ сошелъ съ обширными познаніями въ области родной литературы. Ему хорошо были извѣстны Гомеръ, Гезіодъ, Еврипидъ, Софоклъ, Менандръ и др. Многіе отрывки изъ произведеній этихъ авторовъ онъ зналъ, благодаря своей необычайно богатой памяти, наизусть. Сокровища античной философской мысли, системы Платона и стоиковъ, окрыляли подвижную мысль молодого Климента и устремляли ее къ тѣмъ вопросамъ, которые вѣчно волнуютъ человѣчество: къ вопросамъ о Богѣ, мірѣ и ихъ взаимномъ отношеніи, о человѣкѣ и его высшемъ назначеніи. Крайній антропоморфизмъ и низкій нравственный уровень язычества оттолкнули Климента отъ религіи отцовъ, и онъ безповоротно оставилъ ее. Но и философскія системы, которыя импонировали ему своей стройностію, строгой логичностію, рѣшительностію въ выводахъ, которыя манили его къ себѣ широкимъ размахомъ мысли, не могли удовлетворить его душу: она искала знанія, основаннаго на высшемъ, нежели человѣческій, авторитетѣ и нашла его въ христіанствѣ. Въ своей религіозной жизни Климентъ ал., можно думать,—пережилъ такую же сложную внутреннюю эволюцію, какая привела къ христіанству и

Іустина Муч. (ср. Dialogus cum Tryphone Judaeo, 1-8; Acta sanctorum, Junii, t. I, p. 20: Confessio martyrum coram praefecto Rustico). Движущимъ импульсомъ на пути отъ грубаго язычества къ философіи, отъ философіи къ ученію Спасителя для него было не сознаніе своего нравственнаго безсилія, но чувство изумленія предъ величіемъ созданія и стремленіе постичь Создавшаго. Преобладаніе интеллектуальныхъ мотивовъ передъ нравственными составляетъ характерную черту Климента, какъ личности, и это необходимо всегда имѣть передъ глазами, чтобы понять его міросозерцаніе.

Философъ по складу своей природы, христіанинъ по своимъ задушевнымъ вѣрованіямъ, Климентъ ал., вѣроятно, въ возрастѣ отъ 18-20 л.,по примѣру своихъ сверстниковъ, отправился путешествовать по разнымъ странамъ Востока и Запада].

Во время этого путешествія онъ пользовался уроками „блаженныхъ и достославныхъ мужей",—„старцевъ", τῶν πρεσβυτέρων,—не лицъ съ опредѣленнымъ іерахическимъ положеніемъ, а живыхъ хранителей церковно-учительнаго преданія, по объясненію Zahn'a (Forschungen III, S. 157-158) и Fay'a (Clement d' Alexandrie: étude sur les rapports du christianisme et la philosophie greque au II-e siècle, Paris 1898, p. 58), „сохраняющихъ истинное преданіе блаженнаго ученія" (Strom. I, 1: 322). Но только въ Египтѣ, наконецъ, онъ „уловилъ скрывавшагося" здѣсь *послѣдняго* учителя, который былъ, однако, для него „первымъ по силѣ". Этимъ учителемъ и былъ, несомнѣнно, Пантенъ (Евсевій Кесар. опредѣленно говоритъ о немъ какъ учителѣ Климента: Церк. Ист. V, 11; VI, 13), ученый александрійскій катехетъ, „сицилійская пчела, собиравшая съ цвѣтовъ апостольскаго и пророческаго міра чистое сокровище вѣдѣнія" (Strom. I, 1: 322). Пантенъ опредѣлилъ окончательно направленіе богословско-философской мысли Климента ал. и самый характеръ его послѣдующей дѣятельности.

[Въ Александрію Климентъ прибылъ около 180 г. (ср. Zahn, 176; Faye, 26). Здѣсь, въ центрѣ эллино-римской образованности, въ центрѣ гносиса и іудейской діаспоры, онъ столкнулся съ самыми разнородными теченіями мысли, которыя,—каждое порознь,—стремились подчинить человѣка своему вліянію. Здѣсь онъ ознакомился съ трудами іудейскихъ историковъ и богатою подложною литературой, созданной въ цѣляхъ іудейской пропаганды. Здѣсь онъ имѣлъ возможность прочесть сочиненія видныхъ представителей гносиса и послушать бесѣды ихъ преемниковъ. Здѣсь онъ тщательно изучилъ произведенія Филона, и они оказали сильное вліяніе на его міросозерцаніе. Іудейскій мыслитель, сдѣлавшій одну изъ самыхъ мощныхъ попытокъ объединить философію и откровеніе,—Филонъ былъ близокъ по духу къ Клименту, и послѣдній во все время своей литературной дѣятельности находится подъ сильнымъ вліяніемъ перваго. Міросозерцаніе Филона опредѣлило ученіе Климента о буквальномъ и аллегорическомъ смыслѣ Свящ. Писанія, о правилахъ герменевтики, о твореніи міра, о человѣкѣ и его природѣ, о раѣ и грѣхопаденіи. Подъ вліяніемъ Филона выработалось то пониманіе исторіи патріарховъ и Моисея и его законодательства, какое мы встрѣчаемъ въ произведеніяхъ александрійскаго катехета. Еще сильнѣе, повидимому, должно было быть вліяніе на Климента ал. со стороны Пантена, но учесть его трудно, такъ какъ οἱ πρεσβύτεροι, по свидѣтельству самого Климента (Ecl. proph. 27), ничего не писали (οὐκ ἔγραφον). Немногочисленныя и незначительныя записи, которыя,—можно думать,—остались послѣ Пантена, не предназначились къ опубликованію (ср. Zahn, Supl. Clem. 165; Sichowsky, Hieronymus als Literarhistoriker (Münster 1894), 126), но служили пособіемъ для учениковъ александрійской катехетической школы (ср. Harnack, Chronologie II, 3-4) и до настоящаго времени не сохранились].

[Внѣшняя сторона жизни Климента за время его пребыванія въ Египтѣ такъ же мало извѣстна намъ, какъ и за предыдущіе періоды. Не подлежитъ сомнѣнію тотъ фактъ, что онъ былъ пресвитеромъ александрійской церкви (ср. Paed. I, VI, 37; Евс. Церк. Ист. VI, 11; Χρον. καν. ad 2209 an.). Можно думать, что, начиная съ 190 г., онъ исполнялъ обязанности помощника Пантена по управленію катехетическою школой (ср. Евс. Церк. Ист. VI, 11, 14; Χρ. καν. ad 2209 an.). Послѣ смерти своего учителя Климентъ ал. сталъ во главѣ огласительнаго училища и на этомъ посту оставался до 202-203 г. (Ср. Евс. Церк. Ист. V, 10; Reinkens, 17; Zahn, 176; Faye, 26; Bardenhewer, 17; Kihn I, 298 и др.), когда во время гоненія Септимія Севера бѣжалъ изъ

Александріи и одно время жилъ въ Кесаріи Каппадокійской, гдѣ принесъ громадную пользу вѣрующимъ (ср. Цер. Ист. VI, 11). Въ 211-212 г. онъ посѣтилъ Антіохію, а въ 216—217 г. его уже не было въ живыхъ (судя по письму Александра іерус. у Евс. Цер. Ист. VI, 14). Однако, годъ смерти Климента ал. датируютъ различно: Du-Pin (79), Laemmer (5), Duperron (2)—220 годомъ; Cölln (4) и B. (435)—211—218; Guerike (1,35)—213; Reinkens (21)—217 (не позже); Lehmann (32)—217—218; Zahn (Sup. Cl. 176), Faye (27), Kihn (1,298), Bardenhewer (II, 17)—215—216)].

Въ нѣкоторыхъ мартирологахъ (напр., Узуарда) память Климента пріурочивается къ 4 декабря, и самое имя его до папы Климента VIII считалось въ числѣ святыхъ римской церкви. Но папа Климентъ VIII и его преемникъ папа Бенедиктъ XIV исключили его имя изъ святцевъ по основаніямъ, о которыхъ, подробно указываетъ Климентъ VIII въ своемъ посланіи къ королю Іоанну V отъ 1 іюля 1748 г. (ср. Cognat, p. 452—454). Cognat и Reinkens (S. 21), однако, настойчиво защищаютъ авторитетъ святости Климента (Reinkens: „atamen eum duco sanctum"). Къ такому же выводу приходятъ и русскіе изслѣдователи г. *Ливановъ* („О Климентѣ александрійскомъ" въ „Прав. Обозр." 1867 г., т. 22, стр. 363), преосв. (Черниговскій) *Филаретъ* (Ученіе объ о. ц. 1859, стр. 198) и неизвѣстный авторъ статьи въ „Хр. Чт."(1830 г., ч. 37, стр. 4). О празднованіи памяти Климента въ греческой церкви ничего неизвѣстно. Но древніе писатели относились къ нему съ большимъ уваженіемъ. Епископъ іерусалимскій Александръ (III в.) считалъ его священнымъ Климентомъ (ἱερός у Евсев., Ц. И. VI, 14). Въ александрійской хроникѣ (VII вѣка) онъ называется „преподобнѣйшимъ (ὁσιότατος) пресвитеромъ александрійскимъ", а у Θеодорита (Haer. fab. I, 6) „священнымъ мужемъ (ἱερός ἀνήρ).

[*Литературная дѣятельность* Климента ал. отличалась разнообразіемъ и многосторонностію. Онъ былъ экзегетъ, полемистъ, апологетъ, теологъ и моралистъ. Среди его произведеній, изъ которыхъ нѣкоторыя,—можетъ быть, самыя лучшія,—сохранились до нашего времени въ полномъ или почти полномъ составѣ, самое крупное значеніе имѣетъ такъ называемая Великая трилогія. „Протрептикъ" (Увѣщательное слово къ еллинамъ). „Педагогъ" (Воспитатель) и „Строматы" (Узорчатые ковры). Ея содержаніе покоится преимущественно не на внѣшнихъ колеблющихся отношеніяхъ Церкви къ міру язычниковъ или еретиковъ, но на внутреннихъ глубокихъ нуждахъ самой Церкви (ср. Overbeck, 454. Faye, 45). „Протрептикъ", „Педагогъ" и „Строматы" представляютъ собой первую попытку дать систематизацію христіанскаго вѣро- и нравоученія и опредѣлить правильное отношеніе христіанства къ античной культурѣ вообще и античной философіи въ особенности. Они являются частичнымъ осуществленіемъ того грандіознаго плана, какой набросалъ Климентъ ал. въ I Paed. I, 1—3. Этому плану нельзя отказать въ величіи. Работа, которую предполагалъ писать Климентъ ал. должна была состоять изъ трехъ частей. Изъ нихъ каждая имѣла,—по замыслу автора,—свою строго опредѣленную задачу: первая—обратить читателя-язычника къ вѣрѣ во Христа; вторая—освободить новообращеннаго отъ пороковъ, привитыхъ ему язычествомъ, ввести его въ кругъ здравыхъ законовъ, разумныхъ правилъ христіанской жизни; третья—изложить систему христіанскаго вѣроученія. Вопросъ о томъ, осуществилъ ли александрійскій катехетъ этотъ широкій планъ, или нѣтъ,—различно рѣшается въ настоящее время. По господствовавшему прежде взгляду, который еще и теперь раздѣляется многими, Климентъ ал. осуществилъ свой проектъ Великой трилогіи (ср. Fabricius VII, 121; de-Groot, 5—7; de-Genoude, 66—81; Kling, 870—871; Reikens, 34—37; Doehne, 73—74; Cognat, 62—71; Westcott, 561; Knittel, 174—178; Zahn, Sup. Cl. 104—105, 165; Jacobi, 744; Bonwetsch, 156; B., 435—437; Overbeck; Фарраръ, 249; Winter, 5; Cölln, 7, 9; Überweg-Heinze II, 87; Kihn, 1, 304; Krüger, 104; M. Croiset, 748—749; Fessler, 278; Heussi, 492—512, Harnack, DG. 551; Chronologie, 14—17 и др.), хотя отъ вниманія изслѣдователей не ускользнулъ тотъ фактъ, что „Строматы" часто впадаютъ въ тонъ пропедевтики (ср. Zahn, Sup. Cl. 108—109; Bonswetsch, 157; Heussi, 466). Первымъ, кто выступилъ противъ этого традиціоннаго воззрѣнія былъ Faye. Въ своемъ превосходномъ (ср. Wendland, 652—657; Heussi, 466; Wagner, Hort и др.) трудѣ, Clément d'Alexandrie (Paris 1898). Faye,

опираясь на точный анализъ произведеній александрійскаго катехета, устанавливаетъ слѣдующіе тезисы: а) „Протрептикъ“ и „Педагогъ“ это—двѣ первыя части трилогіи; б) послѣдней части ея нѣтъ; в) „Строматы“, которыя обычно считаются таковою, составляютъ только пролегомены къ ней. Уже самое названіе даннаго произведенія, Στρωματεῖς, кажется довольно страннымъ. Оно стоитъ внѣ всякой связи съ такими названіями, какъ Προτρεπτικὸς и Παιδαγωγός. Исходя изъ словъ Климента ал., мы должны были бы ожидать для послѣдней части трилогіи названія Διδάσκαλος. По своимъ литературнымъ достоинствамъ „Строматы“ рѣзко отличаются отъ двухъ первыхъ произведеній Климента ал. Если же мы отъ формы перейдемъ къ содержанію, то легко замѣтимъ, что здѣсь нѣтъ осуществленія той части плана, изложеннаго въ I, 1—3 „Педагога“, которая падала на долю послѣдней части трилогіи. Даже болѣе того: „Строматы“ во многихъ мѣстахъ указываютъ на дальнѣйшій трудъ,—и то, что сказано относительно содержаніе этого дальнѣйшаго труда, даетъ право думать, что имъ могъ быть, именно, Διδάσκαλος. Ср. Str. II, XXII, 134; II, VIII, 37; IV, I; IV, XII, 85; IV, XIII, 89, 91; IV, XXV, 162; V, XI, 71; VI, II, 4; VI, XVIII, 168; VII, I, 1; VII, VII, 41; VII, XVII, 108. Климентъ ал. не только ясно представляетъ главную идею послѣдней части своей трилогіи, но онъ точно знаетъ, на какія главы она будетъ располагаться. Послѣдовательно онъ займется вопросами о пророчествахъ (Str. I, XXIV, 158; IV, I, 2; IV, XIII, 93; V, XIII, 88), душѣ (Srt. II, XX, 113; III, III, 13; V, XIII, 88), началахъ (Str. IV, I, 2; V, XIV, 140; VI, II, 4), происхожденіи міра (Str. III, XIV, 95; VI, XVIII, 168), воскресеніи (Paed I, VI, 47; II, X, 104), молитвѣ (Str. IV, XXVI, 171), ангелахъ (Str. VI, III, 32) и т. д. Многочисленныя и тонкія наблюденія французскаго ученаго, касающіяся „Строматъ“, проливаютъ значительный свѣтъ на этотъ крупный памятникъ древнехристіанской литературы. Однако его положенія могутъ быть приняты не безъ крупныхъ ограниченій. Свои соображенія относительно задачи и цѣли „Строматъ“ Fауе подтверждаетъ хронологическими вычисленіями. Климентъ ал. написалъ „Протрептикъ“ и „Педагогъ“ и,—сообразно своему первоначальному плану,—долженъ былъ приступить къ Διδάσκαλος'у. Но встрѣтившіяся затрудненія побудили его оставить первоначальный планъ и дать пролегомены къ послѣдней части трилогіи, т. е. „Строматы“. Необходимой предпосылкой для этой конструкціи является положеніе: Климентъ ал. написалъ „Строматы“ только послѣ „Протрептика“ и „Педагога“. Это обычное воззрѣніе, которому Fауе слѣдуетъ, чуждый какого-либо сомнѣнія. Но ясно, что его гипотеза падаетъ вмѣстѣ съ этими хронологическими вычисленіями. Въ настоящее же время можно считать установленнымъ, что первая половина „Строматъ“ написана раньше („Протрептика“ и) „Педагога“. Во второй книгѣ „Педагога“ (X, 94), при обсужденіи вопроса о бракѣ, Климентъ ал. ссылается на свое сочиненіе Περὶ ἐγκρατείας. Рѣшеніе этой проблеммы мы находимъ только въ „Строматахъ“ внутри длиннаго изслѣдованія относительно ἐγκρατείας (ср. Str. II, XX, 103—III, XVIII, 110). Подобно Paed. II, X, 94, на Str. III указываетъ и Paed. II, VI, 52. Кромѣ того, въ Paed. II, XI, 117 мы находимъ указаніе на Str. V, VIII, 55. Древняя манера цитаціи оставляетъ внѣ всякаго сомнѣнія, что Климентъ ал. во всѣхъ данныхъ случаяхъ ссылается не на самостоятельное произведеніе Περὶ ἐγκρατείας, но на части „Строматъ“. Прошедшее время въ первыхъ двухъ мѣстахъ и будущее въ третьемъ указываетъ, что Климентъ ал. часть „Строматъ“ написалъ раньше „Педагога“ (Wendland u Heussi)].

[Это подозрѣніе еще болѣе укрѣпляется, благодаря нѣкоторымъ другимъ даннымъ. Обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что „Педагогъ“ и „Протрептикъ“ упоминаются только въ позднѣйшихъ частяхъ „Строматъ“ (Ср. Str. VII, IV, 22; VI, I, 1). Пытаются въ выраженіяхъ, которыми начинаются „Строматы“, найти указаніе на двѣ первыя части трилогіи и возможно, что въ утраченной части первой главы первой книги этого сочиненія стояло что-либо подобное, но гораздо вѣроятнѣе предположить, что Климентъ ал. ограничился тамъ общими замѣчаніями относительно значенія литературныхъ произведеній для возвѣщенія истины и только съ § 4 перешелъ къ рѣчи о цѣли своего труда. Но въ § 4, гдѣ умѣстнѣе всего было бы упоминаніе о „Протрептикѣ“ и „Педагогѣ“, мы не находимъ ни одного слова, посвященнаго этимъ двумъ произведеніямъ але

ксандрійскаго катехета. Климентъ ал. характеризуетъ здѣсь цѣль своего произведенія такими словами: συμβάλλεται γοῦν τὰ μέγιστα τῷ περιτυχόντι κατὰ τὴν θείαν πρόνοιαν, ἀρχὴν πίστεως, πολιτείας προθυμίαν, ὁρμὴν τὴν ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν, κίνησιν ζητητικήν, ἴχνος γνώσεως, συνελόντι εἰπεῖν ἀφορμὰς δίδωσι σωτηρίας. Если мы прочтемъ эти слова въ ихъ связи, то увидимъ, что задача „Строматъ“ по отношенію къ читателямъ, вліять на которыхъ онѣ предназначены, это—возбудить ἀρχὴν πίστεως и πολιτείας προθυμίαν, т. е., другими словами, выполнить основную цѣль „Протрептика“ и „Педагога“. Такъ какъ Климентъ ал. ни однимъ словомъ ни обмолвился, что συμβάλλεσθαι ἀρχὴν πίστεως καὶ πολιτείας προθυμίαν составляетъ задачу „Протрептика“ и „Педагога“, то естественно возникаетъ подозрѣніе, что Климентъ ал., когда приступалъ къ „Строматамъ“, не только не писалъ еще „Протрептика“ и „Педагога“, но не имѣлъ ихъ еще и въ планѣ. „Строматы“, по первоначальному замыслу александрійскаго катехета, должны были не только ввести читателя въ гносисъ, но возбудить въ немъ и ἀρχὴν πίστεως и πολιτείας προθυμίαν. Въ дѣйствительности Климентъ ал. говоритъ о необходимости, важности строгой нравственности, которая въ равной степени необходима и для читателя и для писателя. Оба они должны испытывать себя съ той же строгостью, съ какой испытываетъ себя христіанинъ предъ евхаристіей. Совѣсть должна была сказать писателямъ, достойны ли они того дѣла, за которое намѣрены приняться. Но совѣсть покоится на ὀρθὸς βίος. Также и здѣсь можно было ожидать указанія на „Педагогъ“, подобно тому, какъ это сдѣлано въ Str. VI, I, 1. Вѣдь это главная задача „Педагога“—вести читателя къ ὀρθὸς βίος. Если же александрійскій катехетъ не дѣлаетъ въ данномъ случаѣ никакихъ указаній на „Педагогъ“, то отсюда, конечно, еще съ необходимостью не слѣдуетъ, что „Педагогъ“ не былъ написанъ, но это вполнѣ возможно. Благодаря этимъ соображеніямъ, мы пріобрѣтаемъ относительно происхожденія трехъ главныхъ произведеній Климента ал. слѣдующее представленіе. Климентъ ал. намѣревался тему, которую онъ впослѣдствіи развилъ въ своей трилогіи, изложить въ „Строматахъ“. Но во время работы надъ своими памятными записями у него зародилась мысль прослѣдить постепенный ростъ христіанина подъ водительствомъ Спасителя міра въ трехъ отдѣльныхъ произведеніяхъ, связанныхъ между собой одною общею идеей. Такимъ образомъ въ одномъ мѣстѣ онъ прервалъ работу надъ „Строматами“ и приступилъ къ составленію „Протрептика“ и „Педагога“. Мы можемъ точнѣе установить, въ какой именно моментъ это произошло. IV-ая книга не носитъ еще слѣдовъ, что Климентъ ал. написалъ уже „Протрептикъ“ и „Педагогъ“. При поверхностномъ чтеніи могутъ въ словахъ Str. IV, XXII, 146: οὐ γὰρ ἐν γαστρὸς βορᾷ τὸ χρηστὸν εἶναι διειλήφαμεν видѣть указаніе на „Педагогъ“ II, 1, 1, гдѣ мы читаемъ. слѣдующее: οἱ μὲν δὴ ἄλλοι ἄνθρωποι ζῶσιν, ἵνα ἐσθίωσιν... ἡμῖν δὲ ὁ παιδαγωγὸς ἐσθίειν παραγγέλλει, ἵνα ζῶμεν. Но, какъ показываетъ послѣдовательность мысли, мѣсто, приведенное изъ Str. IV, XXII, 146, отсылаетъ читателя къ Str. II, XX, 103—126. Прежде относили еще Str. IV, XXIV, 154 къ Paed. I, I, 1 сл.: δύο δὲ καὶ τρόποι τῆς ἐπανορθώσεως, ὃ μὲν διδασκαλικός, ὃ δε, κολαστικός, ὃν καὶ παιδευτικὸν εἰρήκαμεν. ἰστέον μέντοι τοὺς μετὰ τὸ λουτρὸν τοῖς ἁμαρτήμασι περιπίπτοντας τούτους εἶναι τοὺς παιδευομένους. Что Климентъ ал. пользуется здѣсь словомъ παιδευτικός, а не παιδαγογός, какъ въ Pead. I, 1,—это ничего не говоритъ противъ отнесенія εἰρήκαμεν къ Pead. I, I, потому что Климентъ употребляетъ оба выраженія безъ строгаго различія. Между тѣмъ, гораздо лучше, чѣмъ на Pead. I, I, выраженіе εἰρήκαμεν можетъ указывать на Str. I, 108: „κόλαδις δὲ (σικαία) οὖσα διόρθωσίς ἐστὶ ψυχῆς. ἐστὶ δὲ ὡς ἔπος εἰπεῖν τῷ Μωυσεῖ ἡ πᾶσα ἀγωγὴ παιδευτικὴ μὲν τῶν οἵων τε γένεσθαι καλῶν καγαθῶν ἀνδρῶν. Такимъ образомъ, въ IV книгѣ „Строматъ“ еще нѣтъ никакого вѣрнаго указанія на то, что Климентъ ал. уже написалъ „Протрептикъ“ и „Педагогъ“, прежде, чѣмъ онъ написалъ „Строматы“. Но, съ другой стороны, есть указаніе, что „Педагогъ“ написанъ раньше пятой книги Str. Paed. II, XI, 117: τοῦτο δέ εἰ καὶ αἰνίττεταί ἐν ἄλλοι δηλιοθήσεται указываетъ именно на Str. V, 55. Эти соображенія приводятъ насъ къ заключенію, что Климентъ ал. приступилъ къ составленію „Педагога“ (и „Протрептика“) не раньше, чѣмъ онъ написалъ „Строматы“ I—IV. Когда же „Протрептикъ„ и „Педагогъ“ были написаны, планъ „Строматъ“ рѣзко измѣнился: онъ значительно сузился. Въ VI и VII книгахъ але-

ксандрійскій катехетъ начинаетъ разсматривать многостороннюю дѣятельность Логоса исключительно съ точки зрѣнія учительства (см. у Heusse въ Zeitsch. f. Wiss. Theologie 1902, 2. S. 213—266). Во всей системѣ христіанскаго вѣроученія его вниманіе приковывалось главнымъ образомъ къ одному догмату— догмату о Логосѣ. Въ дѣятельности послѣдняго для Климента ал. съ его сильно развитымъ и ярко выраженнымъ интеллектуальнымъ интересомъ самымъ важнымъ моментомъ являлось ученіе Спасителя міра, откровеніе людямъ истинной философіи].

[Подлинный гностикъ по складу своей мысли александрійскій катехетъ еще юношей отозвался на зовъ увѣщающаго Логоса, весь отдался служенію словомъ Слову и вечернюю пору своей жизни хотѣлъ посвятить изложенію системы Богооткровеннаго ученія. VI, VII и дальнѣйшія книги „Строматъ“ должны были осуществить тѣ обѣщанія, какія разсѣяны авторомъ на страницахъ раннѣйшихъ его произведеній. Но смерть Климента ал. прервала работу въ самомъ интересномъ мѣстѣ, и сильный мыслію человѣкъ ушелъ въ могилу, не успѣвъ во всей полнотѣ высказать своихъ задушевныхъ мыслей о Томъ, Чье существо постичь стремились лучшіе умы еще въ періодъ античной культуры].

По своему содержанію и характеру названные труды Климента ал. — въ противоположность сочиненіямъ предшествующаго времени, простымъ, безыскусственнымъ и отрывочнымъ, отличаются глубиною задуманнаго плана и своею относительною систематичностію. Это—первые въ исторіи христіанской письменности опыты систематическо-ретроспективимаго построенія христіанства въ его цѣломъ и частяхъ.

[Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας („Увѣщаніе къ эллинамъ“). Такое наименованіе данному произведенію усвоилъ самъ Климентъ ал. (ср. Paed. I, I, I; Str. VII, IV, 22). Подъ такимъ же названіемъ оно было извѣстно и древнехристіанскимъ писателямъ (ср. Евс.: Церк. Ист. VI, 13; Praep. ev. II, IV, 16. Іерон. De v. ill. 38; ep. LXX ad Magnum). Разсматривать надписаніе Προτρεπτικός, какъ литературную собственность Климента ал., нѣтъ основаній. Задолго до Климента ал. имъ пользовались писатели античнаго міра (ср. Potter 1[1]; Wendland, Quest. Mus. 8[1]; Diels 83, Kremmer 4). „Протрептикъ“, эта благородная согрѣтая неподдѣльнымъ чувствомъ и краснорѣчивая книга (ср. Фаррарь, 250), является однимъ изъ немногихъ вполнѣ законченныхъ и сохранившихся до нашего времени произведеній Климента ал. Въ немъ мысль автора развивается по строго опредѣленному и отъ начала до конца выдержанному плану, всегда направляясь къ одной цѣли—обратить читателя отъ мрака язычества къ свѣту Христову. „Протрептикъ“ состоитъ изъ 12 небольшихъ главъ и распадается на 3 далеко неравныя части: вступленіе (I, 1—10), изложеніе (II, 11—VIII, 81) и заключеніе (IX, 82—XII, 123), Вступленіе очень красиво (ср. Reinkens, 41. 44, 52; Faye, 54). Оно начинается легендою объ Амфіонѣ, Оріонѣ и Орфеѣ, которые своими пѣснями строили города и укрощали дикихъ звѣрей и дельфиновъ, и о пѣвцѣ Евномѣ, у котораго, на мѣсто порванной струны, служила цикада, сидѣвшая на его лирѣ: „Вы вѣрите этимъ глупымъ баснямъ, — восклицаетъ Климентъ ал. (Prot. I, 4)—и отвращаетесь отъ святой истины! Киѳеронъ, Геликонъ и всѣ другія священныя горы Греціи устарѣли. Нужно идти къ горѣ Сіонъ, потому что отъ Сіона выйдетъ законъ и Слово Господне изъ Іерусалима (Иса. **2**, 3), Слово Небесное, истинный атлетъ, увѣнчиваемый на театрѣ всего міра. Но этотъ мой Евномъ поетъ мелодію (νόμον) не Терпандра, не Капіона, не фригійскую, лидійскую или дорійскую, но вѣчную мелодію новой гармоніи, новую пѣснь, левитскую, „унимающую боль и гнѣвъ, заставляющую забыть о всякомъ злѣ“. Какъ велика сила новой пѣсни! Какъ чудесно ея дѣйствіе на слушателей! Она камни, дикихъ звѣрей превращаетъ въ „ручныхъ людей“ (εἰς ἀνθρώπους ἡμέρους). „Нѣкогда мертвые, не принимавшіе участія въ истинной жизни, ожили лишь только сдѣлались слушателями новой пѣсни“. Но эта спасительная пѣсня, хотя она и кажется людямъ совершенно новою, въ дѣйствительности не можетъ быть названа таковой. „Прежде денницы было Слово, которое вначалѣ было у Бога и Богомъ (Ін. **1**, 1), а теперь открылось людямъ, какъ Богъ и человѣкъ, чтобы мы отъ человѣка научились, какъ нѣкогда человѣкъ станетъ Богомъ. Логосъ, прежде сотворившій небо и землю, теперь зоветъ насъ къ себѣ, призываетъ ко спасенію“. Послѣ вступленія идетъ изложеніе, которое

развивается по очень простому и ясному плану. Оно распадается на три части: 1) критика народныхъ суевѣрій (II—IV), 2) разборъ философскихъ системъ, поскольку онѣ разрѣшаютъ или пытаются разрѣшить вопросъ о первопричинѣ (V—VII) и 3) анализъ писаній пророковъ, устами которыхъ говорилъ самъ Богъ, Его святыя уста, Его св. Духъ (VIII). Главы IX, X, XI и XII составляютъ заключеніе ко всему произведенію. Оно нѣсколько растянуто, какъ это сознаетъ и самъ Климентъ ал. и представляетъ рядъ увѣщаній, обращенныхъ къ читателю,—оставить язычество и идти ко Христу. Проникнутыя горячимъ чувствомъ убѣжденія, глубоко продуманныя и прочувствованныя,—эти послѣднія главы „Протрептика" даютъ рядъ чудныхъ страницъ, подобныхъ которымъ мы не встрѣчаемъ въ другихъ произведеніяхъ Климента ал.

Παιδαγωγός („Педагогъ"). Это имя данному произведенію усвоилъ самъ Климентъ ал. (ср. Str. VI, I, 1). Подъ такимъ же названіемъ оно было извѣстно и древности (ср. Евс. Цер. Ист. VI, 13, 3; Іерон.: De v. ill. 38; ср. LXX ad Magnum. Фотій, Bibl. cod. 109—110). Цѣль, какую Климентъ ал. ставилъ для „Педагога", это—дать христіанское воспитаніе новообращеннымъ. Задача „Протрептика" осуществлена. Читатель откликнулся на зовъ увѣщающаго Логоса, отрекся отъ старыхъ заблужденій и воспринялъ новыя спасительныя истины. Предъ нимъ открылся путь безконечнаго интеллектуальнаго и моральнаго развитія. Но, съ другой стороны, язычество, къ которому раньше принадлежалъ неофитъ, наложило сильный отпечатокъ на весь строй его мыслей, на весь образъ его жизни, и душа его полна страстей и болѣзней (ср. Winter 189). Придти на помощь колеблющейся душѣ, руководить ея воспитаніемъ на первой ступени богопочитанія (состояніе простого вѣрующаго) и подготовить ее къ переходу на вторую (состояніе гностика)—вотъ задача „Педагога". Такъ какъ „Педагогъ"—практикъ, то онъ прежде всего обращаетъ вниманіе на нравственное состояніе вѣрующаго. „И такъ, отсюда получается исцѣленіе отъ страстей, когда педагогъ убѣдительными примѣрами укрѣпляетъ душу и человѣколюбивыми наставленіями, какъ бы нѣжнымъ лекарствомъ, подготовляетъ больныхъ къ совершенному познанію истины. Не одно и то же есть здорвье и познаніе истины, Но первое — плодъ ученія, второе — леченія" (Paed. I, I, 3; ср. ibid. I, II, 6). Сочинсніе Климента ал. „Педагогъ" состоитъ изъ трехъ книгъ. Первая посвящена характеристикѣ Логоса, какъ Воспитателя душъ. Во второй и третьей александрійскій катехетъ рисуетъ картину нравственнаго разложенія современнаго ему общества, бичуетъ болѣе крупные пороки своего времени: обжорство, развратъ, роскошь, и даетъ рядъ частныхъ предписаній, относящихся къ образу жизни воспитываемаго Логосомъ христіанина: 1) о пищѣ, 2) о питьѣ, 3) о снѣ, 4) относительно пользованія банями и гимнастикой, 5) о домашней обстановкѣ, нарядахъ и одеждѣ, 6) о поведеніи на пирахъ, 7) объ отношеніи къ богатству, 8) о брачной жизни (ср. Winter, 191—217). Достаточно пробѣжать эти двѣ книги, чтобы видѣть, что онѣ написаны не для бѣдныхъ. Только богатые могли позволить себѣ такіе пороки, какіе Климентъ ал. бичуетъ на страницахъ „Педагога"].

Въ манускриптѣ (Arepha Codex X вѣка) къ „Педагогу" присоединены также два гимна (по русски въ переводѣ Н. Н. Корсунскаго): одинъ—„въ честь Христа Спасителя" (ὕμνος τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ), а другой подъ заглавіемъ—„Къ Воспитателю" (Εἰς τὸν παιδαγωγόν). Надписаніе: τοῦ ἁγίου Κλήμεντος, сдѣланное въ Arepha Codex по отношенію къ первому гимну, даетъ нѣкоторое основаніе считать его подлиннымъ произведеніемъ самого же Климента ал. Но второй гимнъ (не имѣющій даже такого надписанія), вѣроятно, есть продуктъ поэтическаго вдохновенія какого-либо позднѣйшаго писателя. Очень можетъ быть, что самъ же Арефа—авторъ, извѣстный и другими поэтическими твореніями (см. *Bardenhewer*, Altchr. Lit. II, S. 32),—написалъ его и присоединилъ къ „Воспитателю" Климента ал. въ своемъ манускриптѣ (*Stählin*, Untersuchungen über die Sholien zu Kl. Alex., 1897, S. 48). Вопросъ о подлинности этихъ гимновъ, вообще, считается нерѣшеннымъ и открытымъ.

[Στρωματεῖς („Узорчатые ковры"). Полное названіе (*κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς*) даннаго произведенія мы находимъ въ Str. 1, XXIX, 182; III, XVIII, 110; V, XIV, 141; у Евсевія (Цер. Ист. VI, 13), Фотія (Bibl. cod. 111), сокращенное (Στρωματεῖς) въ Str. II, XXIII,

147; V, I, 10, у Евсевія (Цер. Ист. V, 11), Іеронима (De v. ill. 38), Фотія (Bibl. c. 109 и 111). Названіе Στρωματεῖς (анализъ этого понятія и выясненіе его значенія у древнегреческихъ писателей см. у Mayor'a XI—XII) требуетъ объясненія. Оно не составляетъ литературной собственности Климента ал. и для того времени, съ которымъ совпали жизнь и дѣятельность знаменитаго катехета, является довольно банальнымъ. Существовалъ цѣлый родъ литературныхъ произведеній, для которыхъ причудливыя названія: Musarum, Silvarum, Πέπλον и т. д. являлись какъ бы отличительнымъ знакомъ. Въ большинствѣ случаевъ такой пріемъ служилъ простой забавой для образованныхъ людей того времени, но иногда могъ оказывать и серьезныя услуги. Александрійскій катехетъ отмѣчаетъ, что авторы, которые по какимъ-либо основаніямъ находили нужнымъ скрыть свои мысли отъ толпы, избирали этотъ родъ литературы. Давали названіе сочиненію, и это названіе не указывало ни предмета, о которомъ идетъ рѣчь, ни задачи, какую ставилъ предъ собою авторъ. Климентъ ал. воспользовался этимъ родомъ литературныхъ произведеній, именно, съ цѣлію скрыть своя „святая" отъ злоупотребленій со стороны ἀμυητῶν. Возможно, что для такого живого, подвижного и въ высшей степени неспокойнаго ума, какимъ былъ Климентъ ал., этотъ родъ литературы, не требовавшій обсуждать каждую проблемму исчерпывающимъ образомъ и позволявшій быстро переходить отъ одного предмета къ другому, былъ и самъ по себѣ пріятенъ; но не ничтожнымъ основаніемъ для такого изложенія являлась и задача труда—ознакомить читателя съ догматами гностическаго преданія въ такой формѣ, чтобы они никого не соблазняли (Faye 87—39). Знаменитый катехетъ широко воспользовался свободою изложенія, которая являлась отличительною чертой такихъ произведеній, какъ: Musarum, Silvarum, Πέπλον, Ἀμαλθείας κέρας, Κηρία и т. д. (ср. Авлій-Геллій Noctium atticarum libri XX, pref. §§ 3—11). Въ то время, какъ „Протрептикъ" и „Педагогъ" отличаются хорошимъ расположеніемъ матеріала, „Строматы" представляютъ такой хаосъ мыслей, что относительно нихъ долго думали, что онѣ не имѣютъ никакого плана (ср. Kling, 894—895). Первый, кому удалось подмѣтить и установить связь между отдѣльными частями „Строматъ". это—Fr. Overbeck. Теперь, спустя болѣе, чѣмъ 30 лѣтъ, послѣ того, какъ Fr. Overbeck написалъ свою статью: „Über die Anfänge der patristischen Litteratur", мы можемъ, конечно, кое-что совершенно иначе формулировать (Heussi). Но, что въ „Строматахъ" есть одно теченіе мыслей, что пеструю смѣсь идей въ нихъ можно объединить,—объ этомъ впервые ясно высказался Overbeck (ср. Overbeck, 456, 461—462). „Строматы" состоятъ изъ 7 книгъ. Первыя двѣ цѣликомъ посвящены жизненному для вѣрующихъ II вѣка вопросу: имѣетъ ли христіанинъ право использовать цѣнности греческой культуры и въ особенности философіи? Климентъ ал., утвердительно рѣшая этотъ вопросъ, обстоятельно аргументируетъ свое „да". Въ концѣ второй книги знаменитый катехетъ даетъ характеристику истиннаго гностика съ моральной стороны и затрагиваетъ вопросъ о бракѣ. Этотъ послѣдній вопросъ настолько широко и подробно раскрывается авторомъ, что ему посвящена вся третья книга. Климентъ ал. сознаетъ, что сдѣлалъ большое отступленіе, и въ началѣ четвертой (§§ 1—3) книги даетъ планъ, часть котораго и осуществляетъ въ Str. IV—V. „Строматы" IV, III, 8—XVII, 110—посвящены вопросу о мученичествѣ; IV, XVIII, III—XXVI, 172—о совершенствѣ и истинномъ гностикѣ; V, I, 1—IV, 26—о вѣрѣ и надеждѣ; V, V, 27—XIII 88—о символахъ; V, XIV, 89—XIV, 141: греки заимствовали лучшія мысли своихъ философскихъ системъ у евреевъ (Faye 94[1]). Двѣ послѣднія книги „Строматъ" рѣзко отличаются по своему характеру отъ предыдущихъ. Въ нихъ авторъ рисуетъ образъ христіанскаго мудреца, гностика, и доказываетъ, что только послѣдній истинно благочестивъ.]

[Особое мѣсто среди сочиненій александрійскаго катехета занимаютъ: восьмая книга „Строматъ" кодекса L, Excerpta ex Theodoto и Eclogae propheticaе].

[Климентъ ал. въ концѣ VII кн. „Строматъ" пишетъ: καὶ δὴ μετὰ τὸν ἕβδομον τοῦτον ἡμῖν Στρωματέα τῶν ἑξῆς ἀπ'ἄλλης ἀρχῆς ποιησόμεθα τὸν λόγον (Str. VII, XVIII, 111). Выраженіе τῶν ἑξῆς понимаютъ двояко. Reinkens (251) и Ruben (VII), видятъ въ немъ указаніе на объектъ, о которомъ будетъ идти ὁ λόγος. Zahn (Sup. Cl. 107[3]) опредѣляемымъ къ нему ста-

витъ Στρωματέων. Пониманіе Reinkens'а и Ruben'а было бы вѣрно только въ томъ случаѣ, если бы при τῶν ἑξῆς стоялъ предлогъ περί, но этого нѣтъ, и правъ былъ Zahn, когда на выраженіи τῶν ἑξῆς обосновалъ свое утвержденіе: „Климентъ,—по окончаніи VII кн. Строматъ,—намѣревался писать еще много книгъ подъ тѣмъ же названіемъ“ (ср. Overbeck. 460²). Несомнѣнно, въ первыхъ VII книгахъ александрійскій катехетъ не осуществилъ того грандіознаго плана, который онъ набросалъ въ Str. IV, I, 1—3, и надѣялся дать еще цѣлую серію „Строматъ“. Возникаетъ вопросъ, продолжалъ ли Климентъ ал. свой трудъ по окончаніи VII кн., или нѣтъ. Древніе церковные писатели на поставленный вопросъ даютъ утвердительный отвѣтъ. Евсевій (Церк. Ист. VI, 13), Іеронимъ (De vir. ill. 38). Фотій (Bibl. cod. 111) говорятъ о VIII кн. „Строматъ“. Кодексъ Laurentianus V, 3.—единственная рукопись, на которую опираются издатели этого произведенія александрійскаго катехета,—также знаетъ VIII-ую книгу, небольшой трактатъ логически-діалектическаго содержанія. Всѣ изслѣдователи (ср. Nourry, 1441; Fabricius, VII, 124; Du-Pin, 83; Guerike, I, 37; Arnim, 9; Bardenhewer, II, 36) литературной дѣятельности Климента ал. единодушно отмѣчаютъ, что эта послѣдняя книга „Строматъ“ не имѣетъ ничего общаго съ предыдущими и вращается въ кругу такихъ вопросовъ, которые христіанъ касаются не болѣе, чѣмъ язычниковъ. Внѣшнія свидѣтельства, идущія отъ древне-греческихъ церковныхъ писателей и рукописнаго преданія, еще болѣе подчеркиваютъ оторванность VIII книги „Строматъ“ отъ остальныхъ. Фотій, процитировавъ конецъ VII книги для характеристики всего труда и приведя изъ „одной древней рукописи“ полное названіе произведенія, продолжаетъ: „первая (книга) до седьмой имѣютъ одно и то же надписаніе, и онѣ встрѣчаются во всѣхъ рѣшительно кодексахъ; восьмая же отлична (отъ нихъ) и по надписанію и по содержанію. Ибо въ нѣкоторыхъ кодексахъ она надписывается „Какой богачъ спасется“ и начинается такимъ образомъ: „Тѣ, кто льстивыя слова“ и т. д.; въ другихъ же она надписывается, какъ и предшествующія ей семь: „восьмая (книга) Строматъ“ и начинается: „Но и древнѣйшіе изъ философовъ не“ и далѣе. Та же самая книга (заключающая въ себѣ) Строматы иногда не здраво разсуждаетъ, конечно, не такъ, какъ Ὑποτυπώσεις, но и противъ многаго, что содержится тамъ, сражается“. Между многочисленными цитатами изъ Климента ал., которыя даютъ флорилегіи и катены, только одна падаетъ на VIII книгу (ср. Zahn, Supl. Cl. 28, 105). Извлеченія изъ „Строматъ“ кодексовъ Ottob. 94, Neap. II, AA 14, Ottob. 98, Monac. 479, Monac. 235, Florent Redi 130, 15, Ambr. H. 22 Sup. обрываются на VII книгѣ (ср. Dindorf I, XVIII—XIX; Zahn, Supl. Cl. 105², Stählin, Beiträge 12—14, 20)].

[Рядъ изслѣдователей литературной дѣятельности Климента ал., основываясь на свидѣтельствѣ Фотія и анализѣ содержанія VIII книги кодекса L, пришли къ заключенію, что ее нельзя разсматривать, какъ продолженіе „Строматъ“. Первымъ, кто ярко выразилъ эту мысль, былъ Nourry, который въ защиту своего мнѣнія привелъ слѣдующіе четыре аргумента (ср. 1440—1441). 1) Въ нѣкоторыхъ кодексахъ, извѣстныхъ Фотію, вмѣсто VIII кн. Str., стояла гомилія QDS, 2) VIII книга рѣзко отличается по своему содержанію отъ предыдущихъ, 3) она рѣзко отличается отъ нихъ и по методу изложенія, 4) VIII кн., которую зналъ Фотій, не можетъ быть отождествляема съ нашей восьмой, хотя обѣ онѣ начинаются одними и тѣми же словами. Какъ ни странно послѣднее утвержденіе,—однако Nourry (1440) пытался обосновать его. Оцѣнку этого IV-го аргумента Nourry далъ уже Fabricius (124), когда замѣтилъ по поводу VIII книги „Строматъ“: „Я не сомнѣваюсь, что мы имѣемъ ту же, какую читалъ Фотій, хотя знаю, что Nourry думаетъ иначе. Онъ даже въ этомъ случаѣ ошибся, потому что принялъ на счетъ VIII-й книги то, что Фотій отмѣтилъ относительно всего произведенія“. Подробный же разборъ всей аргументаціи Nourry мы находимъ у Reinkens'а (ср. 235—245), который поставилъ своею задачей такъ доказать принадлежность отрывка, сохраненнаго кодексомъ L, къ подлинной VIII книгѣ, „чтобы его аргументовъ никто не могъ опровергнуть“. Выводъ Reinkens'а можетъ быть формулированъ такъ: VIII-я книга „Строматъ“ кодекса L—отрывокъ изъ законченной Климентомъ ал. VIII-й книги. Zahn цѣликомъ

взялъ этотъ выводъ, не внеся въ аргументацію Reinkens'а почти никакихъ поправокъ и ничего существенно новаго].

[Въ кодексѣ L послѣ VIII-ой книги „Строматъ“ находится два отрывка. Первый изъ нихъ—„Извлеченія изъ сочиненій Θеодота и другихъ послѣдователей восточной школы Валентіана“ (ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπίτομαι)—обычно называется Excerpta или Epitomae ex Theodoto. Второй отрывокъ—„Избранныя мѣста изъ пророческихъ книгъ“ (ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαι)—обычно называется Eclogae propheticae. Переписчикъ кодекса L не называетъ имени автора обѣихъ группъ этихъ извлеченій. Нельзя думать, что онъ считалъ таковымъ Θеодота, потому что въ эксцерптахъ рѣчь идетъ, несомнѣнно, не отъ лица Θеодота. То же обстоятельство, что переписчикъ помѣстилъ эксцерпты непосредственно послѣ фрагмента изъ VIII-ой книги „Строматъ“, не называя имени другого автора, свидѣтельствуетъ, что онъ считалъ авторомъ ихъ Климента ал. Среди изслѣдователей обѣихъ группъ эксцерптовъ можно констатировать почти (исключеніе составляютъ, насколько намъ извѣстно, только Nourry, Doehne и Moehler) полное единодушіе по вопросу о томъ, кто является авторомъ ихъ. Heinsius, Du-Pin, Combefis, Fabricius, Valesius, Cölln, Reinkens, Bunsenus, Westcott, Zahn, Ruben, Arnim, Faye и др.—всѣ отвѣчаютъ на этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что признаютъ авторскія права Климента ал. на Epitomae ex Theodoto и Eclogae propheticae. Но рѣшеніе вопроса объ отношеніи эксцерптовъ къ тому или другому произведенію Климента ал. имѣетъ длинную исторію, и честь выясненія подлиннаго значенія и характера ихъ выпала на долю сочиненія, относящагося къ послѣднему десятилѣтію XIX вѣка: — разумѣемъ трудъ Arnim'а De octavo Clementis Stromateorum libro. Всѣ издатели трудовъ александрійскаго катехета, начиная съ Potter'а, помѣщали эксцерпты послѣ Quis dives salvetur. Heinsius (Potter 913[1]), Du—Pin (85), Combefis (Bibliotecae graecorum patrum auctorium novissimum I (1672), 194—195), Valesius (Potter I, 322[5]), Cölln (11—12) Westcott (564), Ropes (28) считали эксцерпты фрагментами изъ Ὑποτυπώσεις. Laemmer (10) разсматривалъ Excerpta ex Theodoto, какъ матеріалъ, собранный Климентомъ ал. съ цѣлію использовать его въ дальнѣйшихъ работахъ, Eclogas же propheticas, какъ выдержки изъ различныхъ произведеній александрійскаго катехета, сдѣланныя позднѣйшею рукой. Lipsius (604) держится той точки зрѣнія, что Excerpta ex Theodoto-фрагменты изъ написаннаго,--по его мнѣнію,--Климентомъ ал. сочиненія Περὶ ἀρχῶν. Для Heinrici (12) же Epitomae ex Theodoto и Eclogae propheticae — раннѣйшія произведенія александрійскаго катехета, относящіяся къ той порѣ его жизни, когда онъ еще колебался между церковнымъ и гностическимъ христіанствомъ. Первый, кто подвергъ серьезному и тщательному анализу эти эксцерпты, былъ Zahn (Supplem. Cl. 104—133). Его выводъ: Epitomae ex Theodoto и Eclogae propheticae, вмѣстѣ съ VIII-ю книгой кодекса L, составляютъ извлеченія, сдѣланныя позднѣйшею рукой изъ VIII-й книги „Строматъ“, которая вышла вполнѣ законченною изъ-подъ пера Климента ал., но не сохранилась до нашего времени. Основанія таковы: 1) Двѣ независимыя другъ отъ друга рукописи: кодексъ L и утраченный Аугсбургскій, изъ котораго Höschel сообщилъ Sylburg'у рядъ варіантовъ къ „Педагогу“ и „Строматамъ“, говорятъ о принадлежности обѣихъ группъ эксцерптовъ къ VIII-й книгѣ „Строматъ“ (Sup. Cl. 118—119). 2) Это свидѣтельство рукописей подтверждается рядомъ древнецерковныхъ писателей, которые цитируютъ Eclogae propheticae, какъ отрывокъ изъ VIII-й книги „Строматъ“. Древнѣйшій между ними Акакій, епископъ кесарійскій отъ 340 по 365 г. Какъ владѣлецъ чудной библіотеки въ Кесаріи и наслѣдникъ книгъ своего ученаго предшественника, церковнаго историка Евсевія, онъ заслуживаетъ особаго вниманія. Онъ имѣлъ въ рукахъ тотъ же экземпляръ сочиненій александрійскаго катехета, на которомъ покоятся сообщенія Евсевія относительно литературной дѣятельности Климента ал., и этотъ экземпляръ былъ въ полномъ порядкѣ. Непосредственно предъ тѣми строками, гдѣ Акакій приводитъ цитату изъ Eclogae propheticae (17. См. Fabricius 124, Zahn, Supplem. Cl. 29), какъ VIII-й книги „Строматъ“, онъ дѣлаетъ выдержку изъ III-й книги Str. съ точнымъ обозначеніемъ, что эта выдержка находится въ концѣ третьей книги. Неза-

висимо отъ Акакія, Леонтій византійскій даетъ рядъ фрагментовъ изъ различныхъ сочиненій Климента ал. Между ними находится цитата изъ Eclogae propheticae съ краткимъ замѣчаніемъ: Κλήμεντος ἐκ τοῦ ή στρώματος (см. Zahn. Sup. Cl. 29). Болѣе древняя рецензія Sacra Parallela, которую даетъ кадексъ Rupefucaldinus, сообщаетъ рядъ цитатъ изъ различныхъ сочиненій Климента ал. съ точнымъ обозначеніемъ имени автора, его произведенія и книги. Здѣсь мы находимъ 6 выдержекъ изъ Eclogae propheticae, и предъ каждою изъ нихъ стоитъ: ἐκ τοῦ ή στρωματέως (Holl, Fragmente vornicanischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela, Lpzg 1899, S. 110—112). 3) Внутреннихъ основаній, говорящихъ противъ связи эксцерптовъ съ VIII-ю книгой „Строматъ", нѣтъ. Задача, которую Климентъ ал. ясно поставилъ въ Str. IV, I, 1 и которую онъ намѣревался выполнить послѣ VII-й кн., т. е. въ VIII, формулирована имъ такъ: ἥ τε πρὸς τοὺς Ἕλληνας καὶ ἡ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ' ἐπιτομὴν τῶν γραφῶν ἔκθεσις. Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί представляютъ собою истолкованіе и изъясненіе ряда мѣстъ Свящ. Писанія, — и нѣтъ никакихъ данныхъ противъ того, чтобы разсматривать ихъ, какъ рядъ фрагментовъ изъ τῶν γραφῶν ἔκθεσις. Если такъ, то и Epitomae ex Theodoto, которыя въ кодексѣ Laurentianus V, 3 находятся между двумя фрагментами изъ VIII книги „Строматъ", несомнѣнно принадлежатъ къ той же книгѣ (Sup. Cl. 121—122). Критика („Liter. Centralblatt" 1885, Nr. 8, 231 ff.: Lipsius; „Theol. Literaturzeitung" 1885, Nr. 22, 534—535: Neuman) отнеслась съ явнымъ недовѣріемъ къ попыткѣ Zahn'a реконструировать VIII книгу „Строматъ", и для этого было много основаній, а въ настоящее время ихъ есть еще больше. 1) Аугсбургскій кодексъ, въ которомъ Zahn хотѣлъ видѣть независимое отъ L рукописное преданіе, долгое время считался утеряннымъ (Zahn, Sup. Cl. 119, Stählin Obs. crit. 19; Ruben, XXXII). Въ настоящее же время онъ отожествленъ съ Monac. 479 (ср. Harnack въ „Theol. Literaturzeitung" 1893, Nr. 22, 543; Stählin Beiträge 13; Mayor LXXXIII). Но M, какъ показываютъ изслѣдованія Stählin'a (изд. Климента XLVIII), восходитъ къ L. Слѣдовательно, тотъ, кто рѣшился бы теперь отстаивать гипотезу Zahn'a о VIII-й книгѣ „Строматъ", могъ бы ссылаться на одно только рукописное преданіе. Но и это послѣднее ничего не говорило бы въ его пользу. Въ рукописи L нѣтъ никакихъ указаній на то, что Epitomae ex Theodoto и Eclogae propheticae принадлежатъ къ VIII книгѣ „Строматъ". 2) Изъ того, что Акакій, Леонтій и кодексъ Repefucaldinus даютъ цитаты изъ Eclogae propheticae, отмѣчая ихъ, какъ взятыя ἐκ τοῦ ή Στρωματέως, Zahn дѣлаетъ выводъ: эксцерпты были извѣстны древнехристіанскимъ писателямъ, какъ составная часть послѣдней книги „Строматъ"; но изъ этого же факта можно сдѣлать и другой выводъ: уже въ кодексахъ IV-го вѣка Epitomae ex Theodoto и Eclogae propheticae занимали свое мѣсто послѣ такъ называемой VIII-й книги „Строматъ". На основаніи этого Акакій въ IV в., какъ Zahn въ XIX, думалъ, что обѣ группы эксцерптъ входятъ въ составъ „Памятныхъ записокъ" Климента ал. Но скажутъ: почему же никто изъ древнецерковныхъ писателей не цитируетъ Epitomae ex Theodoto? Отвѣтимъ: Fr. Combefis перевелъ на латинскій языкъ обѣ группы эксцерптовъ, но въ своемъ Auctarium patrum novissimum далъ только греческій текстъ и только Eclogarum propheticarum (см. Combefis, 197—210), Epitomas же ex Theodoto не рѣшился опубликовать въ виду еретическихъ мыслей, заключавшихся тамъ (ср. Combefis. 194; Fabricius, 125; Stählin въ изд. Кл. LXXV). Можно думать, что тѣ же еретическія мысли и тѣ же еретическія имена устрашили и древнехристіанскихъ писателей: поэтому они и не дѣлали выдержекъ изъ Epitomae ex Theodoto. 3) Въ Str. IV, I, 1 Климентъ ал. дѣйствительно ставитъ своей задачей ἥ τε πρὸς τοὺς Ἕλληνας καὶ ἡ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ' ἐπιτομὴν τῶν γραφῶν ἔκθεσις, но въ концѣ VII-й книги онъ ближе опредѣляетъ ее такъ: ἀκόλουθόν ἐστι πρὸς τὰ ὑπὸ Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων ἐπιφερόμενα ἡμῖν ἐγκλήματα ἀπολογήσασθαι (XV, 89). Въ Eclogis propheticis часто можно встрѣтить γραφῶν ἔκθεσιν, но здѣсь нѣтъ ни одного мѣста, которое говорило бы относительно апологетической, — противъ эллиновъ и іудеевъ, — задачи труда. 4) Поставивъ своею цѣлію реконструировать VIII-ю книгу „Строматъ", Zahn главное вниманіе сосредоточилъ на Eclogis propheticis и отъ нихъ заключалъ

къ Epitomae ex Theodoto, не вдаваясь въ подробный анализъ послѣднихъ, что яснѣе всего сказалось въ этихъ его словахъ: sind aber die Eclogae eine Sammlung von Excerpten aus dem VIII Stromateus, so gilt das Gleiche selbstverständlich von den Epitomae ex Theodoto, welche in der Florentiner Handschrift zwischen dem grossen Anfangsstückr des VIII Stromateus und des bisher erörtenten Sammlung von Excerpten stehen (Sup: Cl. 129). Между тѣмъ какъ Epitomae ex Theodoto и сами по себѣ представляютъ громадное значеніе для историка древнехристіанской мысли, чтобы можно было отнестись къ нимъ, какъ къ чему-то маловажному, и при опредѣленій подлиннаго характера VIII-й книги „Строматъ“ кодекса L и обѣихъ группъ эксцерптовъ играютъ такую важную роль, что не отъ Eclogarum propheticarum должно заключить къ Epitomis ex Theodoto, но отъ послѣднихъ къ первымъ. Въ 1892 г. вышло изслѣдованіе Ruben'a Clementis Alexandrins excerpta ex Theodoto (Lipsiae). Намѣреваясь издать Epitomae ex Theodoto (Stählin въ изд. Климента, LXXV; Arnim—4), которыя являются важнѣйшимъ документомъ для характеристики гносиса, Ruben необходимо столкнулся съ вопросомъ, какъ смотрѣть на обѣ группы эксцерптовъ. Результатомъ его изслѣдованій явилась небольшая (V—XXXIII) dissertatio inauguralis, основныя положенія которой таковы: 1) Excerpta ex Theodoto, за исключеніемъ трехъ главъ: 4, 5 и 9, которыя, можетъ быть составлены самимъ Климентомъ ал., представляютъ собою извлеченія, сдѣланныя александрійскимъ катехетомъ изъ сочиненій гностиковъ Валентиніановской школы. Среди этихъ извлеченій, какъ бы in margine, разсѣяны мысли Климента ал. 2) Eclogae propheticae состоятъ изъ двухъ частей: экзегетической и догматической. Первая (гл. 9—12, 14—20, 22, 23, 27—31, 34—37, 40, 45, 47, 50) есть нечто иное, какъ извлеченія, сдѣланныя позднѣйшею рукой изъ послѣдней не сохранившейся до нашего времени главы VIII-й кн. Str. Вторая же (1—8,13, 24—26, 32—33, 38—39, 41—44, 46, 48, 49, 51—63) даетъ рядъ отрывковъ изъ Ὑποτυπώσεων. Послѣднее утвержденіе Ruben'a совершенно ошибочно, и это обстоятельство послужило ближайшимъ поводомъ для появленія книги Arnim'a De octavo Clementis stromateorum libro].

[Основное положеніе изслѣдованія Arnim'a таково: VIII-я кн. „Строматъ“ кодекса Laurentianus, Eclogae propheticae и Excerpta ex Theodoto представляютъ собой извлеченія, сдѣланныя Климентомъ ал., изъ произведеній гностиковъ Валентіановской школы и языческихъ философовъ. Этотъ тезисъ нашелъ почти общее признаніе среди историковъ древне-христіанской литературы (Ср. Faye, 84—86; Bardenhewer, II, 36—37; Harnack. Chronologie II, 18[3], P. Barth, 261[9])].

Ученая критика удѣляетъ очень много вниманія знаменитой трилогіи Климента ал. и подвергаетъ ее изученію не только со стороны ея общаго значенія въ исторіи христ. просвѣщенія, но и со стороны ея первоисточниковъ. Въ данномъ отношеніи особенно интересны труды: *Schěck*'a (De fontibus Clementis Alex., 1889), *Wendland*'a (Quaestiones Musonianae, Berol. 1886; Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religien, Berlin 1895, 68 ff.) и *Fay*'я. Для изученія вліянія ученыхъ репродукцій Климента ал. на его современниковъ собранъ богатый матеріалъ въ трудахъ: *Zahn*'a (Forschungen III, 17 ff.), *Preuschen* (Geschichte d. altchr. Litt. I, 309 ff.), *Röhricht*'a (De Clemente Alex. Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore, Hamb. 1893), *Nöldechen*'a (въ „Jahrbüch. f. prot. Theol.“ XII, 1886, 279 ff.). Подъ несомнѣннымъ вліяніемъ Климента ал. находились Тертулліанъ, Арнобій, а изъ восточныхъ—Евсевій кесарійскій, Θеодоритъ киррскій, Максимъ исповѣдникъ, Іоаннъ Дамаскинъ, а философская теорія объ отношеніи вѣры къ знанію составляетъ основную канву богословскихъ репродукцій всѣхъ вообще христ. писателей такъ наз. „золотого вѣка“. Завершителемъ системы Климента ал. былъ его знаменитый преемникъ по званію александрійскаго катехета—Оригенъ.

Изъ цѣлаго ряда другихъ произведеній Климента ал. теперь извѣстенъ также небольшой трактатъ, въ формѣ бесѣды, подъ заглавіемъ: „Какой богачъ спасется?“ (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος), въ первый разъ открытый Гизлеромъ, въ XVII в., въ одной изъ рукописей Ватиканской библіотеки, содержащей это произведеніе въ видѣ прило-

женія къ толкованію Оригена на книгу прор. Іереміи. Самъ же Гизлеръ первый выразилъ догадку о принадлежности этого трактата не Оригену, а Клименту ал., которому онъ несомнѣнно и принадлежитъ въ виду особенно того обстоятельства, что въ Церк. исторіи Евсевія (III, 23) сохранился съ именемъ Климента ал. буквальный отрывокъ изъ этого сочиненія (разсказъ о Евангелистѣ Іоаннѣ и ефесскомъ юношѣ).

[Среди первыхъ христіанъ было много вѣрующихъ, которые, слыша слова Господа Мрк. X, 21, повиновались сказанному и ради Христа добровольно дѣлались бѣдняками. Но по мѣрѣ того, какъ возрастало число христіанъ и сила внутренней связи между отдѣльными членами общины ослабѣвала, эти слова Спасителя начали казаться слишкомъ суровыми. Одни изъ богачей, слыша Мрк. X, 21, падали духомъ, полагая, что вѣчная жизнь совершенно не доступна для нихъ, и стремились насладиться счастьемъ земли; другіе же, правильно понимая слова Господа, — именно, въ томъ смыслѣ, что они должны владѣть и какъ бы не владѣть,— не обращали вниманія на дѣла благотворительности и пренебрегали спасеніемъ. Видя эти колебанія и смущенія среди вѣрующихъ, Климентъ ал. со всею ясностію и опредѣленностію поставилъ вопросъ, могутъ ли христіане, оставаясь вѣрными учениками Христа, имѣть личную богатую собственность или, напротивъ, должны раздать ее бѣднымъ,—и разрѣшилъ этотъ вопросъ правильнымъ истолкованіемъ Мрк. X, 17—31. Такимъ образомъ возникла бесѣда: *„Какой богачъ спасется“* (QDS). Она распадается на три части: вступленіе (§ 1—3), изложеніе (§ 4—41) и заключеніе (§ 42). Во вступленіи авторъ бичуетъ тѣхъ, кто дѣлаетъ богачей объектомъ своей лести. Онъ вспоминаетъ слова Іисуса Мрк. X, 25, которыя повергаютъ богачей въ отчаяніе, и призываетъ внимательно выслушать его. Далѣе слѣдуетъ изложеніе. Оно состоитъ изъ двухъ частей. Въ первой (§ 4—26) авторъ даетъ истолкованіе Мрк. X, 17—31. Необходимо установить точный смыслъ данныхъ словъ Господа. Христосъ требуетъ не того, чтобы богачъ отказался отъ своихъ имѣній, но чтобы онъ вырвалъ изъ своей души тѣ страсти, которыя дѣлаютъ пагубнымъ употребленіе богатствъ. Вотъ господствующая мысль первой части гомиліи QDS, искусно выведенная изъ текста. Во второй (§ 27—41) части изложенія проповѣдникъ опредѣляетъ условія, при которыхъ богачъ можетъ спастись, и при этомъ даетъ художественную картину того, что есть истинный христіанинъ. Въ заключеніи (§ 42) Климентъ ал., съ цѣлію показать слушателямъ силу покаянія, передаетъ преданіе о юношѣ, который, сдѣлавшись разбойникомъ, снова былъ обращенъ ко Христу Апостоломъ Іоанномъ. Гомилія QDS, единственная изъ четырехъ бесѣдъ знаменитаго катехета, которая сохранилась до нашего времени, даетъ намъ возможность судить относительно ораторскаго таланта Климента ал. Строго выдержанная въ своемъ планѣ, богатая глубокими мыслями, — она полна неподдѣльнаго чувства, горячаго воодушевленія и искренняго желанія убѣдить слушателей въ томъ, что для проповѣдника сдѣлалось частію его самого. Это неподдѣльное чувство, эта любовь къ своимъ слушателямъ вывели Климента ал. за предѣлы холоднаго, сухого и частію черстваго трактованія догматическихъ и моральныхъ проблеммъ и заставили его шире посмотрѣть на вопросъ. Выясняя значеніе богатства, онъ руководился не однимъ только религіознымъ интересомъ: александрійскій катехетъ отмѣчаетъ также и соціальное значеніе собственности; онъ видитъ въ ней связующій общество элементъ (ср. Funk, 441—442; Reuter, 35; Faye, 40—41; Bardenhewer, 50 и др.). Послѣдующее время по достоинству оцѣнило значеніе знаменитой бесѣды Климента ал. Флорилогіи, особенно Sacra Parallela Дамаскина изобилуютъ цитатами изъ нея. Легенду о юношѣ и Ап. Іоаннѣ уже Евсевій заимствовалъ у Климента ал. (ср. Ц. Ист. III, 23). Относительно времени, когда написана эта бесѣда, сказать что-либо опредѣленное трудно. Ссылка Reinkens'a (253) и Zahn'a (Sup. Cl. 38—39) на § 26 QDS, при рѣшеніи этого вопроса, не можетъ быть признана состоятельной (ср. Arnim, 13—14; Faye 110[1]; Kruger, 106; Bardenhewer, 50—51). Но построеніе бесѣды, ея мягкій, пріятный тонъ, чуждый увлеченій и крайностей, позволяетъ думать, что написана она зрѣлымъ мужемъ. Reinkens считаетъ возможнымъ отнести ея написаніе къ тому времени, когда Климентъ ал., въ началѣ гоненія Септимія Севера, ушелъ въ Каппадокію.)

Изъ большого произведенія (въ 8 книгахъ, по свид. Евсевія Ц. И. VI, 13 и Іеронима: 70 epist. ad Magnum), подъ заглавіемъ: „*Краткія объясненія*“ (Ὑποτυπώσεις по обозначенію Евсевія Ц. И. VI, 13, 14 и Фотія, Bibl. codex. 109; Adumbrationes, по обозначенію Кассіодора, Inst. div. lect., lib. 8), сохранилось только нѣсколько большихъ отрывковъ, въ латинскомъ переводѣ и передѣлкахъ Кассіодора, [однако см. фрагментъ „Ипотипозъ“ на Мѳ. **8**, 2 у *G. Mercati* въ Studi e testi 12: I) Un frammento delle Ipotiposi di Clemente Alessandrino. II) Paralipomena Ambrosiana con abcuni appunti sulla benedzioni del cereo pasquale, Roma 1904, p. 3—15 и ср. *Alex. Souter* въ The Journal of Theological Studies“ VII, 25 (October, 1905), p. 143—144.—*Н. Н. Г.*]. Въ рукописяхъ это сочиненіе обозначается: „Ex opere Clementis Alexandrini, cujus titulus est Περὶ ὑποτυπώσεων—De scriptionibus adumbratis“ (см. изд. у *Zahn*'а, op. cit. S. 79 ff.), а въ заключеніи называется сокращенно: Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas canonicas“. Толкованія, однако, приводятся здѣсь только на посланія 1 Петра, Іуды (ошибочно приводимое подъ именемъ посланія Іакова), 1 и 2 Іоанна. Приводимыя, къ тому же, въ вольной обработкѣ Кассіодора, они содержатъ только незначительную часть „Ипотипозъ“, въ составъ которыхъ,—по свидѣтельству Евсевія (Ц. И. IV, 14), — входили „сокращенныя истолкованія“ всѣхъ свящ. книгъ, и несомнѣнно въ ихъ составъ входили: толкованія на посланія Ап. Павла (Photius, Bibl. cod. 109), Дѣянія апостольскія (отрывокъ см. у *Zahn*'а), на посланіе къ Евреямъ (Евсев. Ц. И. IV, 14), а изъ ветхозавѣтныхъ — на книги Бытія, Исходъ, Псалмы и Екклезіастъ (Photius, cod. 109). Въ нихъ заключались также объясненія и на посланіе Варнавы и Апокалипсисъ Петра (Евсевій). У Икуменія есть нѣсколько отрывковъ изъ этого сочиненія экзегетич. характера—на посланія Ап. Павла (см. у *Zahn*'а Forschungen III, 66; *Harnack*'а, Gesch. d: altecr. Lit. I, 303); у Максима Исповѣдника нѣсколько отрывковъ догматическаго содержанія. [Migne S. Gr. 4 col. 225—226, 421; 91, col. 1085]. Вообще, самый составъ и порядокъ расположенія матеріала неизвѣстны. Опытъ возстановленія текста по имѣющимся фрагментамъ и свидѣтельствамъ представили: *Цанъ* (Forschungen III, 99 ff.) и *Даушъ* (Der neutestamentl. Schriftkanon und Klemens v. Alexand., Freiburg in Br. 1894, 30).

Климентъ ал. написалъ много и другихъ сочиненій, но отъ нихъ сохранились или только отрывки, или заглавія. Таковы: 1) *О пасхѣ* (Περὶ τοῦ πάσχα: „Евсев. Ц. И. IV, 26: 4; [Псевдо-Анатолій. De ratione paschali c. 1 y Krusch'a, Studien zur christlich mittelalterlichen Chronologie, Lpzg. 1880, S. 317; Chronicon Paschale, p. 7 A — C ed. Paris; Леонтій и Іоаннъ у Mai, Script vet. nova coll. VII, 94, 98—99 (ср. Sacra Par. 307—309 Holl); Никифоръ Констант. Antirrhet. adversus Constantinum Copronymum lib. III, c. 26, Іеронимъ, De v. ill. 38, Фотій Bibl. cod. 111), написанное по поводу сочиненія Мелитона (Евс. Ц. И. IV, 26: 4) и по настоянію друзей, которые убѣдили Климента ал. „письменно (γράφῃ) передать потомству тѣ преданія, какія ему случилось слышать отъ ἀρχαίων πρεσβυτέρων“ (Евс. Ц. И. VI, 13: 9). Въ этомъ своемъ сочиненіи, отъ котораго сохранилось нѣсколько отрывковъ, между прочимъ, двѣ цитаты въ Chronicon Paschale, знаменитый катехетъ „упоминаетъ о Мелитонѣ, Иринеѣ и нѣкоторыхъ другихъ“]. 2) *Канонъ церковный или къ іудействующимъ* (Κανὼν ἐκκλησιαστικὸς ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαΐζοντας: Евсев. Ц. И. VI, Іерон. De vir ill. c. 38; Фотій. Bibl. c. 111) посвященное еп. Александру іерусалимскому и содержащее, вѣроятно, опровержепіе какого-либо заблужденія іудействующимъ. Сохранился фрагментъ въ „Антирретикѣ“ патр. константинопольскаго Никифора († 828 г.), направленномъ противъ Константина Копронима. [Но ни изъ этого фрагмента ни изъ самаго названія сочиненія нельзя съ увѣренностью заключать, противъ какого направленія іудействующихъ выступилъ Климентъ съ понятіемъ церковнаго канона (ср. Zahn, Supp. Cl. 37; Faye 42, Harnack Chronologie, 21)]. 3) *Бесѣды о постѣ и злорѣчіи* (Διαλέξεις περὶ νηστείας καὶ περὶ καταλαλιᾶς у Евс. Ц. И. VI, 13: διαλέξις=ὁμιλία. Ц. И. V, 20: 26). [Отсутствіе связи между этими двумя понятіями (постъ и злорѣчіе!) и повтореніе предлога περὶ заставляетъ думать, что Евсевій говоритъ здѣсь о двухъ различныхъ бесѣдахъ (ср. Zahn, Sup. Cl. 44; Harnack, Chronologie 21, Schwarz, его изд. Евс. Ц. И. VI, 13 и

др.). Іеронимъ упоминаетъ о Διαλέξεις, какъ о двухъ самостоятельныхъ произведеніяхъ Климента ал., потому что между De jejunio disceptatio и De obtrectatione liber unus ставитъ QDS. Фрагментовъ, которые съ увѣренностію можно было бы отнести къ даннымъ бесѣдамъ александрійскаго катехета, нѣтъ]. 4) *Увѣщаніе къ терпѣнію, или слово къ новокрещеннымъ* (ὁ προτρεπτικὸς πρὸς ὑπομονὴν ἢ πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαπτισμένους: Евсев. VI, 13 и Іерон.). Извлеченіе изъ этого сочиненія,—по мнѣнію Barnard'a (Clemens of Alexan., Quis dives salvetur въ „Texts and Stüdies", V, 2, Cambridge 1897, p. 47—50). имѣется въ манускриптѣ Эскуріала (XIV в.). 5) *Сочиненіе о книгѣ пророка Амоса* (Σύγγραμμα εἰς τὸν προφήτην 'Αμώς—упоминаніе у Палладія въ Лавзаикѣ с. 139). 6) *О промыслѣ* (Περὶ προνοίας) сохранились выдержки у Максима Исповѣдника, Анастасія Синаита (Quaest. 96) и др., впрочемъ, сомнительнаго происхожденія. 7) Въ „Sacra Parallela" І. Дамаскина приводятся два отрывка изъ такъ наз. „21 письма„ Климента ал., но о его другихъ письмахъ ничего неизвѣстно, такъ что и упоминаемое 21 письмо—происхожденія сомнительнаго.

Климентъ ал., безспорно, выдающійся писатель древности. Его значеніе въ исторіи христіанскаго просвѣщенія тѣсно связано съ процвѣтаніемъ александрійской школы, которую онъ, именно, вмѣстѣ со своимъ талантливымъ ученикомъ—Оригеномъ, поставилъ на такую высоту ученой славы, при которой школа долгое время служила путеводною звѣздой для послѣдующихъ христіанскихъ поколѣній. Весь „золотой вѣкъ" христіанской литературы тѣсно связанъ съ основами александрійской учености и—Климента ал., въ частности. Собственно Климентъ ал. первый сдѣлалъ опытъ возведенія христіанскаго богословія на положеніе научнаго знанія и въ этомъ отношеніи далъ христіанству мощное оружіе въ борьбѣ его съ язычествомъ и особенно съ гностицизмомъ II в. Ослабленіе того обаянія, какимъ пользовался гностицизмъ среди современниковъ, какъ теорія научно-богословскаго знанія, есть несомнѣнная заслуга Климента ал. и его ученика Оригена. Впрочемъ, значеніе Климента ал. въ исторіи христ. богословія не столько положительно-созидательнаго характера, сколько отрицательно-разрушительнаго — по отношенію къ современному ему язычеству и гностицизму. Онъ далъ христіанству тотъ „разумъ", который и привлекъ затѣмъ въ церковь лучшіе умы тогдашняго образованнаго общества. Такимъ образомъ значеніе Климента скорѣе методологическо-теоретическаго свойства. Положительное наростаніе христіанства есть дѣло послѣдующихъ поколѣній христіанскихъ богослововъ. Въ несомнѣнныхъ заслугахъ Климента ал. для христіанскаго просвѣщенія и находятъ свое объясненіе тѣ лестные отзывы, которыми обычно надѣляли его современники. Александръ, епископъ іерусалимскій, называлъ Климента ал. „мужемъ знаменитымъ". Онъ,—по его словамъ, „утвердилъ и умножилъ церковь Господню" (Евсев. Ц. И. VI, 11; Іерон. De vir.ill. c. 38). По отзыву Евсевія, онъ былъ „мужъ съ познаніями всѣхъ родовъ", а, по мнѣнію Іеронима, „мужъ самый ученѣйшій" (epist. 83 ad Magnum). По Θеодориту—это „мужъ, оставившій за собою всѣхъ богатствомъ учености" (Haer. fab. I, 6).

Литература. *Изданія сочиненій Климента александрійскаго и критика ихъ текста. Манускрипты* его сочиненій. Основнымъ манускриптомъ для „Προτρεπτικὸς" и Παιδαγωγός считается такъ называемый *Arephas Codex* (отъ 914 года), хранящійся въ парижской библ. (cod. Paris. gr. 451), а для „Στρωματεῖς" — *Флорентійская* рукопись, (cod. Florent. Laur. V, 3 отъ XI в.). Всѣ остальныя многочисленныя рукописи, содержащія Трилогію (напр. (cod. Mut. III, D. 7 отъ XI [или X] в. и cod. Paris. gr. 250 отъ XVI в.), являются непосредственными или посредственными копіями съ нихъ. Для трактата „Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος" главными манускриптами являются: *Ватиканскій* (cod. Vatic. 623 отъ XVI в.) и *Эскуріальскій* (cod. Scorial. отъ XI или XII в.). Критическимъ обслѣдованіемъ и описаніемъ манускриптовъ занимался особенно *O. Stählin*, [vir optime de a meritus, около 20 лѣтъ своей жизни посвятившей возстановленію подлиннаго текста твореній Кл. ал.].

Изданія. Первымъ издателемъ сочиненій Климента Ал. былъ *P. Victorius* (Florenz 1550). Много разъ затѣмъ издавали *Tr. Sylburg* (Heidelberg 1592), *Dan. Heinsius* (Leiden 1614)—только на греч. яз. Вмѣстѣ съ лат. переводомъ, сдѣланномъ *Gent. Hervetus'*омъ (въ 1551), издавали *G. Hervetus* (Florenz 1551; переиздано нѣсколько разъ въ Парижѣ въ 1629, 1641 и въ Кельнѣ 1688), *J. Potter*, (Oxford 1715, въ исправленномъ и улучшенномъ видѣ и съ критическими примѣчаніями; переиздано затѣмъ въ 1757 г.), *Tr. Oberthür* (Würzburg

1778—1779 въ общемъ изданіи: „SS. Patrum opp. polem. Opp. Patrum graec.“, vol. IV—VI), *R. Klotz* (Leipzig 1831—1834 въ изданіи: Bibl. sacra Patr. Eccl. graec., pars. III), *Migne* (Patr. cur. compl., ser. gr. t. VIII—IX въ 1857 г. Paris.) и *W. Dindorf.* (Oxford 1869). Всѣ эти послѣднія собранія сочиненій Кл. ал. въ сущности повторяютъ изданіе *Potter*'а со всѣми его особенностями и недостатками. [Новое критическое изданіе твореній Климента ал. предпринято Берлинской Академіей Наукъ; пока издано въ обработкѣ Prof. Dr. Otto Stählin'а три тома: въ первомъ (1904)— „Протрептикъ“ „Педагогъ“; во второмъ (1906)—шесть книгъ Строматъ; въ третьемъ (1909)—VII-ая и VIII-ая книги Строматъ, Excerpta ex Theodoto, Eclogae propheticae, QDS, фрагменты утраченныхъ произведеній Климента ал.]

Въ виду неисправности и неполноты текста въ общихъ изданіяхъ появились также изданія и критическія изслѣдованія объ отдѣльныхъ произведеніяхъ Климента. Таковы особенно: „Δ. Δραγομῆρος, Κλημ. Ἀλεξ. ὁ προτρεπτικὸς λόγος. (Βουκαρεστίος 1890—Προτρεπτικός). *R. Taverni* (*Sopra il* Παιδαγωγός *di T. Fl. Cl. Alex. discorso*, Roma 1885). *Christ.* et. *M. Paranicas*, Anthologia graeca carminum christianorum (Lipsiae 1871, p. 37—38)—гимны). *Th. Zahn*, Forschungen III. Erlangen.1884. *P. M. Barnard* въ „Texts and Studies“. (Cambridge 1897—Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος). *J. A. Hort* and *I. B. Mayor*, Clement of Alexandria Miscellanies Book VII. London 1902. [Otto Stählin, Clemens Alexandrinus Quis dives salvetur (Leipzig. 1908)].

Русскія изданія сочиненій Кл. ал. ограничиваются только переводнымъ текстомъ ихъ на русскій языкъ. Таковы: *Н. Н. Корсунскаго*: „Кто изъ богатыхъ спасется“? и „Увѣщаніе къ еллинамъ“ съ введеніемъ и примѣчаніями, Ярославль 1888; „Педагогъ“, съ прим., Ярославль 1890 (а также въ Яросл. Еп. Вѣд.“ за 1888—1889): „Строматы“, съ прим., Ярославль 1892 (а также въ „Яросл. Еп. Вѣд.“ за 1891 г.). См. еще „Педагогъ, Твореніе Климента“ (въ „Воскр. чт.“ XIV).—Къ переводу „Педагога“ у Н. Н. Корсунскаго въ примѣчаніи приложенъ также и переводъ гимновъ. [См. ниже въ статьѣ о „Корсунскомъ Н. Н.“].

Литература *) о Климентѣ **ал. западная.** *Du-Pin*, Nouvelle bibliotheque des autres ecclesiastiques I (Autrecht, 1731) 79—87. *R. Ventlejus*, Epistola ad Millium. Письмо вышло впервые въ 1691 г. См. боннское изданіе хроники Іоанна Малалы 679—755. *N. Nourry*, Dissertationes de omnibus Clementis Alexandrini operibus у M i g n e gr. IX (1857), 798—1484. *B. Maréchal*, Concordance des saints Péres de l'église grecs et latins I (Paris 1739), p. 359—480. *F. Fabricius*, Bibliotheca graeca VII (Hamburgi 1801), p. 119—149. *Valchkenarius*, Diatribe in Euripiadis perditorum dramatum reliquias (1801). *Boeckhius*, De graecae tragediae principibus (Heidelbergae 1808). *H. E. F. Guerike*, De schola quae Alexandriae floruit, catechetica I—II (Halis Sax 1824—1825). *P. H. de Groot*, Disputatio de Clemente Alexandrino, philosopho christiano (Groningae 1826). *Cölln*, Clemens Alexsandrinus въ Alg. Encyc. v. J. S. E r s c h und G r u b e r, S. I, Th. 18 (1828), 4—13. *A. F. Daehne*, De γνώσει Clementis Alexandrini et de vestigiis Neoplatonicae philosophiae in ea obviis commentatio historica theologica (Lipsiae 1831). *J. C. L. Gieseler*, Commentatio qua Clementis Alexandrini et Origenis doctrinae de corpore Christi exponuntur (Goettingae 1837). *G. Cave*, Scriptorum ecclesiasticorum historia literara I (Basileae 1841). *E. R. Redepenning*, Origines: eine Darstellung seines Lebens und seine Lehre I — II (Bonn 1841). *J. W. Fr. Höfling*, Des Clemens von Alexandrien Lehre vom Opfer im Leben und Kultus der Christen (Erlangen 1842). *J. H. Reinkens*, De Clemente presbytero Alexandrino homine, scriptore, philosopho, theologo liber (Vratisslaviae 1851). *H. Reuter*, Clementis Alexandrini thelogiae moralis capitum selectorum particulae (Berolini 1853), *Jacobi*, Clemens Alexandrinus въ R. E. v. H e r z o g, B. II (1854), S. 742—744. *V. Hebert-Duperron*, Essai sur la polémique et la philosophie de Clément d'Alexandrie (Paris 1855). *H. Laemmer*, Clementis Alexandrini de λόγῳ doctrina (Lipsiae 1855) *J. Cognat*, Clément d'Alexandrie, sa doctrine et sa polémique (Paris 1859). *H. Schürmann*, Die hellenische Bildung und ihr Verhältnis zur christlichen nach der Darstellung des Klemens von Alexandrien (Münster 1859). *J. H. Müller*, Idées dogmatiques de Clément d' Alexandrie (Strasburg 1861). *G. Th. Hiller*, Clementis Alexandrini de S. Eucharistia doctrina (Warendorpii 1861). *J. Bernays*, Zu Aristoteles und Klemens въ Symbola philologorum Bonnensium in honorem Fr. Ritschelii collecta (Lipsiae 1864), fasc. I, 301—312. *Fr. Böhringer*, Die griechischen Väter des 3 und 4 Jahrhunderts: Klemens und Origenes (въ первой части его труда: Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biograpien, Zürich 1869). † *Funk*, Klemens von Alexandrien über Familie und Eigentum въ „Theologische Quartalschrift“ L III (1871), 427—449. Prof. *C. F. G. Heinrici*, Die Valentinianische Gnosis und heilige Schrift (Berlin 1871). *H. Preische*, De γνώσει Clementis Alexandrini (Jënae 1871). *Ad. Harnack*, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus (Lpzg 1873). *R. Taverni*, Sopra il Παίδαγωγὸς di T. Fl. Cl. Al. discorso (Roma 1885). *C. Bigg*, The Christian Platonists of Alexandria (Oxford 1886). *Knittel*, Pistis und Gnosis bei Clemens von Alexandrien въ

*) [Библіографія литературы западной и русской, составленная первоначально Л. И. Писаревымъ и восполненная редакторомъ, доведена до законченности и упорядочена А. И. Сагардой.]

„Theologische Quartalschrift" 1873, S.171—219, 363—417. † *Siegfried*, Philov. Al., als Ausleger des Alten Testaments an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet (Jena 1875). † *Westcot*, Clement of Alexandria въ Dictionary of Christian Biography (London 1877), P. 559—567. *H. Diels*, Doxographi graeci (Berolini 1879). *C. Merk*, Clemens Alexandrinus in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie (Lpzg 1879). *E. Maass*, De biographicis graecis quaestiones selectae: Philologische Untersuch v. A. Kiessling und V. Wilamowitz-Möllendorf, H. III, P. 1—141. *F. Overbeck*, Über die Anfänge der patristischen Litteratur въ „Historiche Zeitschrift" XLVIII (1882), S. 417—472. *Fr. J. Winter*, Die Ethik des Clemen von Alexandrien (Lpzg 1882). *Pitra*, Analecta sacra I—II (Paris 1884), p. XXIX—XXX, 347—349. *F. Rudolf*, De fontibus, quibus Aelianus in varia historia componenda usus sit (Lipsiae 1884). *Th. Zahn*, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altchristlichen Litteratur. Th. III: Supplementum Clementinum (Erlangen 1884). † Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Die Ketzergeschichte des Urchristenthums (Lpzg 1884). *E. Hiller*, Zur Quellenkritik des Clemens Alexandrinus въ „Hermes" XXI (1886), 126 — 133. *C. P. Caspari*, Hat die alexandrinische Kirche zur Zeit des Klemens ein Taufsymbol besessen oder nicht? въ „Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft. und kirchl. Leben" VII (1886) 352—375. *E. Nöldechen*, Tertulians Verhältnis zu Clemens von Alexandrien въ „Jahrbücher für prof. Theol". XII (1886) 279—301. Prof. *P. Wendland*, Quaestiones Musonianae: De Musonio stoico Clementis Alexandrini aliorumque auctore (Berolini 1886). См. Th. Literaturzeit. 1887, Nr. 21, 496—497 (Ad. Harnack). *Baljon*, Js Marcion volgens Clemens Alexandrinus een bestrijder van „Paulus canonicus"? въ Theol. Studien" 1887, 163—166. *Bratke*, Die Stellung des Clemens Axandrinus zum antiken Mysterienwesen въ „Stud. und Kritik" LX (1887), 647—708. *B. Lipsius*, Valentinus und seine Schule въ „Jahrbücher für protestantische Theologie" XIII (1887), 585—658. *W. de Loss Love*, Clement of Alexandria not ar after-death probationist or universalist: The Bibliotheca Sacra oct. 1888, 608—628. Prof. *Ad. Harnack*, Das neue Testamentum um das Jahr 200 (Freiburg i. B. 1889). *A. Scheck*, De fontibus Clementis Alexandrini (Augustae Vindelicórum 1889). *P. Tannery*, Miscellanées I. Clem. Alex. Str. I, 104: Revue de philol., N. S. XIII (1889) 66—69. G. Wentzel Ἐπικλήσεις θεῶν sive de decrum cognominibus per grammaticorum graecorum scripta dispersis (Göttingen 1889). Prof. *Th. Zahn*, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I (Erlangen 1888)—II (Erlangen 1889). *H. Eickhoff*, Das neue Testament des Clemens Alexandrinus (Schleswig 1890). Δ. Δ ρ α γ ο μ ῆ ρ ο ς, Κλήμ. Ἀλεξανδρ. ὁ Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας λόγος (1890). *M. Kremmer*, De catalogis heurematum (Lipsiae 1890). *Otto Stählin*, Observationes criticae in Clementem Alexandrinum (Erlangae 1890). Γ. Β α σ ι λ ά κ η ς, Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως ἡ ἠθικὴ διδασκαλία (Erlangen 1892). *Courdaveau*, Clement d'Alexandrie въ „Revue de l' histoire et de religion" XXV (1892), 285—321. Статья опубликована послѣ смерти автора. *Paul de Lagarde*, Septuaginta-Studien (Göttingen 1892). *P. Ruben*, Clementis Alexandrini Excerpta ex Tdeodoto (Lipsiae 1892). *G. Anrich*, Das antike Mysteriewesen in seinem Einfluss auf das Christentum (Göttingen 1894). Ср. „Theol. Literaturzeit". 1894, № 20, Sp. 515—517 (*Ad. Harnack*). *J. Arnim*, De octavo Clementis Stromateórum libro (Rostochiensi 1894). *P. Dausch*, Der neutestamentliche Schriftkanon und Clemens von Alexandrien (Freiburg im Breisgau 1894), Prof. *Ad. Harnack* въ „Theol. Literaturz. 1894. № 13. Sp. 340—341. *R. Schlatter*, Der Chronograph aus dem zehntem Jahre Antonins (Lpzg 1894). *Paul Ziegert*. Zwei Abhandlungen über T. F. Clemens Alexandrinus: Psychologie und Logoschristologie (Heidelberg 1894). *P. Ziegert*, Über die Ansätge zu einer Mysterienlehre въ „Stud. und. Krit." LXVII (1894), 706—733. † *F. J. A. Hort*, Six Lectures on the Antenicene Fathers (London 1895). *Otto Stählin*, Beiträge zur Kenntnis der Handschriften des Clemens Alexandrinus (Nürnberg 1895). *P. Wendland*, Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion (Berlin 1895). *Th Zahn*, Der Stoiker Epictet und sein Verhältnis zum Christentum (Erlangen[2] 1895). *L. Atzberger*, Geschichte der christlich. Eschatologie innerrchalb der vornicänischen Zeit (Freiburg im Breisgau 1896). *V. Hozakowski*, De chronographia Clementis Alex. I. De chronologia Novi Tertamenti a Clemente Alex. proposita (Monasterii 1896). *H. Koch*, Das Klemenszitat bei Pseudo-Dionysius Areopagita въ „Theol. Quartalschrift" LXXVIII (1896). *F. Lehmann*, Die Katechetenschule zu Alexandria (Lpzg 1896). *M. R. Ropes*, Die Sprüche Jesu die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind (Lpzg 1896). *P. Wendland*, Philo und Clemens Alexandrinus въ „Hermes" XXXI (1896), 435—456. Ср. Philonis Alex. opp., edd. C o h n e t W e n d l a n d I (Berol. 1896), Proleg. LX; II (1897). Proleg. X; III (1898), Proleg. XIII. *F. Kattenbusch*, Das apostolische Symbol II 1 (Lpzg 1897). *H. Kutter*, Klemens Alexandrinus und das Neue Testament (Giessen 1897). См. „Theol. Literaturzeit". 1898 № 5, 85—86 (*Krüger*). *Otto Stählin*, Untersuchungen über die Scholien zu Clemens Alexandrinus (Nürnberg 1897), ср. „Berlin: Philolog. Wochenschrift" 1897, № 51, 1576—1578 (*P. Wendland*). *Eugène de Faye*, Clément d'Alexandrie (Paris 1898). Ср. „Theol. Literaturzeit". 1898, № 25, Sp. 652—657 (*P. Wendland*); „Berliner Philol. Wochenschrift" 1899, № 27, Sp. 835—839 (*Erwin Preuschen*); Revue de théol et

de philos. 1899, 427 — 453. L. Thomas, Le Clément d'Alexandrie de M. E. de Fay. *M. Heinze* (F. Uberweg), Grundriss der Geschichte der Philosophie, Th. II (Berlin 8 1898). *Krüger,* Geschichte der altchristlichen Literatur in den ersten drei Jahrhunderten (Freiburg i. B. 1898). *W. Michaelis,* De origine indicis deôrum cognominum (Berlin 1898). *A. Aall,* Der Logos: Geschichte seiner Entwickelung in der griech. Philosophie und der christ. Litter. II (Lpzg. 1899). *Alfred et Maurice Croiset,* Histoire de la litérature graeque (Paris 1899). *H. Kutter,* Das Christentum d. Kl. von Alex. in seiner Bedeutung für die Entwicklung der christ. Glaubenslehre въ „Schweizerische theol. Zeitschrift" XVI (1899). Prof. *A. Ehrhard,* Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900; erste Abteilung: Die vornicänische Litteratur (Freiburg im Breisgau 1900). *K. Ernsti,* Die Ethik d. Kl. von Alex. oder. die erste zusammenhängende Begründung d. christlich. Sittenlehre (Padenborn 1900). *M. R. James,* Clement of Alexandria und Plutarch въ „The Classical. Review" XVI (1900) № 5, 23—24. *W. Christ,* Philologische Studien zu Clemens Alexandrinus (München 1900). *Henry Jackson,* Notes on Clement of Alexandria въ „The Journal of Phylology" XXIV (1896), № 48 (263—271); XXVII (1901), № 53 (136—144); XXVIII (1901), № 55 (130—135). *Markgraf,* Clemens von Alexandrien als asketischer Schriftsteller in seiner Stellung zu den natürlichen Lebensgütern въ „Zeitschrift fur Kirchengeschichte" XYII (1901), 4, S. 487—515. *U. Pascal,* La foi et la raison dans Clément d'Alexandrie (Montdidier 1901). *L. Paul,* Welcher Reiche wird selig werden? въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" XLIV (1901) S. 505—544. *Otto Stählin,* Clemens Alexandrinus und die Septuaginta (Nürnberg 1901). *Otto Stählin,* Zur handschriftlichen Ueberlieferung des Clemens Alexandrinus въ „Texte und Untersuchungen" XX, 4 (Lpzg 1901). *Th. Zahn,* Grundriss der Geschichte des neutestamentlichen Kanons (Lpzg 1901). F. L. Clark, Citationes of Plato in Clement of Alexandria въ „Proceedings of the Amer. Philol. Associatians", XXXIII (1902), p. XII—XX. *C. Heussi,* Die Stromates des Clemens Alexandrinus und ihr Verhältnis zum Protreptikos und Pädagogos въ „Zeitschrift f. Wiss. Theologie" 1902, 4, S. 465—512. *W. Wagner,* Wert und Verwertung der griechischen Bildung im Urteil des Clemens von Alexandrien въ „Zeiscchrift für Wiss. Theologie" 1902, 2, S. 213—366. Prof. *O. Bardenhewer,* Geschichte der altchristlichen Literatur (Freiburg im Breisgau 1903). *Dr. Wilhelm Capitaine,* Die Moral des Clemens von Alexandria (Paderborn 1903). *Eugène de Faye,* Introduction à l'etude du gnosticisme au II-e et III-e siècle (Paris 1903). *E. Schwartz,* Zu Clemens τὶς ὁ σωζόμενος πλούσιος въ „Hermes" XXXYIII (1903), 75—100. *J. Chapman.* Clément d'Alexandrie sur les évangiles въ „Revue Benédictine" 1904, 4, p. 369. *W. Christ,* Geschichte der griechischen Literatur (München [4] 1904, a 3-е изд. ibid 1898). Prof. *Ad. Harnack,* Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Fusevius (Lpzg 1904). *H. Kihn,* Patrologie I (Paderborn 1904). Prof. *P. Feine,* Stoicismus und Christentum въ „Theologische Litteratbl" 1905, № 6, 65—69; № 7, 78—80; № 8, 89—91; № 9, 97—102. *M. Glaser,* Zeitbilder aus Alexandrien nach dem Pädagogus des Clemens Alexandrinus, Progr. (Amberg. 1905). *Ch. de Wedel,* Symbola ad Clementis Alexandrini Stromatum librum. VIII interpretandum dissertatio (Berolini 1905). *Zucker,* Spuren von Apollodoros Περὶ θεῶν bei christclichen Schriftstellern der ersten fünf Jahrhunderten (München 1905). *J. Gabrielsson,* Ueber Favorinus und seine Παντοσαπὴ ἱστορία (Upsala 1906). *J. Gabrielsson,* Ueber die Quellen der Clemens Alexandrinus I (Upsala 1906), II (Upsala 1909). *A. Resch,* Agrapha (Lpzg 1906) *E. Yorkuye,* Die Psychologie des Clemens von Alexandria im Verhältnis zu Ethick, Diss. (Lpzg 1906). *H. U. Meyboom,* De Stromateis van Clemens Alexandrinus въ „Tjjeolo Thdschrift" 1907, Nowemb., bl. 508—551. *W. Scherer,* Klemens von Alexandrien und seine Erkenntnisprinzipien (München 1907). *P. Barth,* Die Stoa (Stuttgart 1908). *M. J. Daskalakis,* Die ecclectischen Anschauungen des Clemens von Alexandria und seine Abhängigkeit von der griechischen Philosophie (Münchener. Dissert. 1908). *P. Heinisch,* Der Einfluss Philos auf die âlteste christliche Exegese; (Barnabas), Justin und Clemens von Alexandria (München 1908). *P. Kruger,* Hellenismus und Judentum im neutestamentlichen Zeitalter (Lpzg 1908). *J. Leipoldt,* Geschichte des neutestamentlichen Kanons I (Lpzg 1907). *R. Seeberg,* Lehrbuch der Dogmengeschichte I (Lpzg 1908). *H. Gwatkin,* Early Church History I—II (London 1909).

Изслѣдованія и статьи о Климентѣ Александрійскомъ въ русской литературѣ: Климентъ александрійскій, какъ толкователь слова Божія въ „Воскр. Чт.", т. XXV. *Филаретъ,* архіеп. черниговскій, Историческое ученіе объ оо. церкви I (Спб. 1859); о Климентѣ алекс. стр. 196—207 (см. также поздн. изд. Тузова). † Проф. *К. И. Скворцовъ,* Философія Климента александрійскаго въ „Трудахъ Кіевск. Дух. Акад." 1866 г. № 9, а также въ книгѣ „Философія отцовъ и учителей церкви" (Кіевъ 1868). *И. Ливановъ,* Климентъ александрійскій въ „Правосл. Обозр." XXII (1867) № 3, стр. 342—364; XXIV (1867) № 9, стр. 97—123. † о. проф. *А. М. Иванцовъ-Платоновъ,* Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства (Москва 1877). *Н. И. Лебедевъ,* Сочиненіе Оригена „Противъ Цельса"; опытъ изслѣдованія литературной борьбы христіанства съ язычествомъ (Москва 1877): здѣсь

во введеніи къ изслѣдованію есть очеркъ литературной и богословской дѣятельности Климента ал., какъ предшественника Оригена по школѣ. † Проф. *Ф. А. Терновскій,* три первые вѣка христіанства (Кіевъ 1878); о Клим. ал. стр. 176—181. † Проф. *В. В. Болотовъ,* Ученіе Оригена о Св. Троицѣ (СПБ. 1879). Проф. *К. Д. Поповъ,* Вѣра и ея отношеніе къ христіанскому знанію по ученію Климента александрійскаго въ „Трудахъ Кіев. Дух. Акад." 1887 г. † *А. В. Мартыновъ,* Нравственное ученіе Климента александрійскаго по сравненію со стоическимъ въ „Прибавл. къ твор. св. отцовъ" 1889, кн. I. Проф. *П. П. Пономаревъ,* Изъ исторіи св. преданія (ученіе Климента ал. о преданіи въ „Прав. Соб." 1901 г. II, стр. 833—840 и въ отдѣл. изд.: Священное преданіе, какъ источникъ христіанскаго вѣдѣнія, Казань 1908, стр. 63—70). † *Ф. В. Фарраръ,* Жизнь и труды св. отцовъ и учителей церкви, СПБ. 1891 (о Климентѣ ал. стран. 193—217; см. также 2-е изд. журнала „Странникъ"). Проф. *Д. П. Миртовъ,* Нравственное ученіе Климента ал. (СПБ. 1900). Проф. *А. Л. Катанскій,* Ученіе о благодати Божіей въ твореніяхъ древнихъ св. отцовъ и учителей церкви до бл. Августина (СПБ. 1902). *Д. Леонардовъ,* Теорія боговдохновенности Библіи въ александрійской школѣ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" 1906—1908 гг. *Л. Писаревъ* [и *А. Сагарда*].

Климентъ, св. священномученикъ анкирскій, IV столѣтія. Родомъ изъ Анкиры галатійской, сынъ грека-язычника и матери-христіанки Софіи, онъ на 12-мъ году возраста ушелъ въ монастырь, а на 20-мъ году занялъ архіерейскій престолъ. Въ царствованіе имп. Діоклитіана и Максиміана онъ обезглавленъ вмѣстѣ со св. Агаѳангеломъ по повелѣнію анкирскаго начальника Лукія. Мощи св. Климента долго находились въ Константинополѣ, гдѣ во имя его было двѣ церкви. Въ V вѣкѣ патр. Проклъ говорилъ слово на память св. Климента анкирскаго. Въ XIII в. латины унесли главу его въ Парижъ; но мощи его продолжали оставаться въ Царьградѣ, какъ о томъ свидѣтельствовали наши паломники Стефанъ новгородецъ и Зосима,—именно въ монастырѣ св. Константина. Память обоихъ мучениковъ совершалась по ту сторону Евдоксія, у церкви св. Ирины старшей и новой. *Память обоихъ 23 января.*

AA. SS. Boll. 23 января III, 460, 470; Migne, Patrol. gr. CXIV, 816; славянская Четь-Минея; Макар. Ч.-Минея („Въ лѣто двоисотное царя нашего и Господа Іисусъ Христа по вшествіи, въ второенадесятое Іалеріанѣ царства"); Прологъ—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Св. Климентъ, еп. словенскій или величскій, ученикъ и сотрудникъ свв. братьевъ Кирилла и Меѳодія, за свою просвѣтительную дѣятельность почитается патрономъ болгарской церкви. Свѣдѣнія о его жизни и дѣятельности черпаются изъ двухъ редакцій его греческаго житія: одной, болѣе ранней и пространной, извѣстной подъ именемъ „Болгарской легенды", другой—позднѣйшей и краткой, „легенды Охридской". Къ сожалѣнію, фактическій матеріалъ, заключающійся въ этихъ памятникахъ, не можетъ быть принять во всей своей полнотѣ и требуетъ къ себѣ критическаго отношенія, благодаря скрытымъ въ немъ историческимъ погрѣшностямъ и внутреннимъ противорѣчіямъ. Такъ, уже вопросъ о происхожденіи и авторѣ „Болгарской легенды" находитъ въ ней для своего рѣшенія данныя крайне противорѣчивыя. Авторъ говоритъ о себѣ, какъ о приближеннѣйшемъ ученикѣ и современникѣ Климента (XVIII гл.), но изслѣдователи, путемъ тщательнаго анализа житія, вскрываютъ въ немъ подробности, которыя могли быть внесены въ него значительно позднѣе, спустя столѣтіе послѣ смерти Климента. Главная изъ такихъ подробностей заключается въ упоминаніи объ архіерейской каѳедрѣ въ Охридѣ (XXIII гл.), куда она была перенесена только въ самомъ концѣ X или началѣ XI вѣка. Кромѣ того, самъ авторъ рекомендуетъ себя болгариномъ (XXII гл.), но постоянные надменные отзывы о болгарахъ, какъ о народѣ грубомъ (II гл.), невѣжественномъ, скотоподобнымъ (XXI гл.), дикомъ и свирѣпомъ (XIII гл.), изобличаютъ въ немъ скорѣе грека. Много потрачено остроумія, чтобы примирить противорѣчія и уяснить темныя мѣста. Догадки породили разнообразіе мнѣній, которыя могутъ быть сведены къ двумъ группамъ. Вороновъ и нѣкоторые другіе изслѣдователи пріурочивали житіе ко времени и личности бл. Ѳеофилакта, имя котораго стоитъ въ надписаніи, или его современника грека. Другіе (Миклошичъ, Бодянскій) стремились отстоять указаніе автора на современность его съ описываемымъ лицомъ. И тѣмъ и другимъ приходилось жертвовать фактическими подробностями противоположнаго характера. Такими затрудненіями объясняется крайне скептическое отношеніе къ житію и заключающемуся въ немъ фактическому матеріалу со

стороны акад. Е. Е. Голубинскаго, который склоненъ видѣть въ авторѣ просто невѣжественно-беззастѣнчиваго ученаго фальсификатора, жившаго даже послѣ Ѳеофилакта. Но сравненіе житія съ произведеніями, несомнѣнно принадлежащими Ѳеофилакту, сдѣланное уже Вороновымъ, обнаруживаетъ слишкомъ много общаго между ними, чтобы можно было отрицать принадлежность этого памятника Ѳеофилакту. Къ этому нужно прибавить, что древнѣйшая служба въ честь Климента принадлежала также Ѳеофилакту, которому очевидно, близка была память о Климентѣ. Что же касается тѣхъ мѣстъ житія, въ которыхъ рѣчь ведется отъ лица приближеннаго ученика Климента, то въ нихъ всего естественнѣе видѣть вставки изъ первоначальныхъ записей ученика, которыя были передѣланы Ѳеофилактомъ въ житіе по всѣмъ правиламъ византійской агіографіи. „Охридская легенда"—источникъ, меньшій по объему и по количеству сообщаемыхъ свѣдѣній. Съ тѣхъ поръ, какъ Баласчевъ нашелъ дословный славянскій переводъ греческаго оригинала этого памятника, предположеніе о славянскомъ оригиналѣ его падаетъ само собою. Здѣсь встрѣчаются такія же рѣзкія выраженія о болгарахъ, какъ и въ пространномъ житіи. Несомнѣнно, что оно написано послѣ пространнаго и подъ непосредственнымъ вліяніемъ его. Авторъ прямо указываетъ на это, когда сей разсказъ о гоненіяхъ на Климента его наставниковъ со стороны еретиковъ сопровождаетъ указаніемъ: ὡς ἡ κατ' αὐτοὺς διεξοδικὴ ἱστορία διέξεισιν (V гл.). Шафарикъ и Ганутъ признали за краткимъ житіемъ большую научную цѣнность, при чемъ первый склоненъ былъ относить его происхожденіе даже къ V вѣку. Но Гильфердингъ и вслѣдъ за нимъ Лескинъ отмѣтили въ немъ цѣлый рядъ историческихъ несообразностей, подрывающихъ, по ихъ мнѣнію, въ корнѣ довѣріе къ нему, какъ къ источнику историческаго характера. Скептическое мнѣніе Гильфердинга и Лескина было поддержано Ягичемъ, Голубинскимъ, Пастернекомъ и др. Но новѣйшіе славянскіе ученые (Баласчевъ, Милетичъ) стараются, вслѣдъ за Шафарикомъ, по возможности отстоять историческое значеніе житія. Имѣя въ виду, что оно, какъ синаксарь, входитъ въ составъ канона въ честь Климента, естественнѣе всего приписать его составленіе одному изъ творцовъ канона, скорѣе всего Димитрію Хоматіану (1233—1234 гг.), или еп. Григорію, жившему раньше соименнаго ему епископа XIV в. Во всякомъ случаѣ житіе написано не раньше второй половины XII в. Въ своемъ составѣ и порядкѣ изложенія оно слѣдуетъ пространному. Въ содержаніи — много погрѣшностей, искаженій и распространеній первоисточника. Такъ, Клименту усвояется переводъ всего Свящ. Писанія (XVII гл.). Изъ Бориса-Михаила дѣлается двѣ личности—Борисъ и Михаилъ, изъ которыхъ второй называется сыномъ перваго (XII гл.), βασιλεύς-омъ болгарскимъ. Если въ этихъ случаяхъ, дѣйствительно нельзя не поставить составителю въ вину небрежное обращеніе съ первоисточникомъ, то въ другихъ случаяхъ, на которые указываютъ скептики, можно видѣть просто зависимость его отъ распространенныхъ въ его время представленій и сказаній. Такимъ путемъ можно объяснить упоминаніе о Меѳодіи, какъ объ архіепископѣ Болгарскомъ, о Климентѣ, какъ о подчиненномъ ему епископѣ всего Иллирика (VI—VII) гл.), объ участіи Климента въ крещеніи Бориса (XII гл.) и др. Къ числу подробностей, которыя останавливаютъ на себѣ особенное вниманіе изслѣдователей, относится интересное упоминаніе объ изобрѣтеніи Климентомъ другихъ знаковъ письменъ для большей ясности, отличныхъ отъ изобрѣтенныхъ Кирилломъ. Въ этомъ сообщеніи,—столь же важномъ, сколько и трудномъ для изъясненія,—одни видятъ образецъ авторскаго невѣжества, другіе (Шафарикъ, Баласчевъ, Милетичъ) то, что придаетъ житію наибольшую цѣнность. Но рѣшеніе вороса о достовѣрности этого сказанія, а слѣдовательно, и о цѣнности памятника стоитъ въ тѣсной связи съ вопросомъ о происхожденіи славянскаго алфавита.

Въ жизни и дѣятельности Климента различаются два періода. Первая половина его дѣятельности принадлежитъ Моравіи, когда онъ въ качествѣ приближеннаго ученика первоучителей дѣлилъ свои подвиги съ славной дружиной св. седмичисленниковъ. Вторая половина относится къ Македоніи, гдѣ онъ самъ сталъ во главѣ просвѣтительнаго дѣла. Біографическія свѣдѣнія о немъ не съ одинаковой подробностію освѣщаютъ эти два періода. Жизнь въ Моравіи намъ мало извѣстна. И лишь по мѣрѣ того, какъ онъ изъ ученика

самъ становится учителемъ, какъ все болѣе и болѣе въ просвѣтительное дѣло вноситъ усилій личнаго почина,—его образъ въ источникахъ очерчивается все ярче и ярче, а его біографія пріобрѣтаетъ все больше подробностей фактическаго содержанія.—Уже происхожденіе и національность Климента покрыты мракомъ неизвѣстности. Краткое житіе производитъ родъ его отъ европейскихъ мизовъ, которыхъ оно отожествляетъ съ болгарами (I гл.). Поэтому нѣкорые слависты (Шафарикъ, Ягичъ) считаютъ его болгариномъ, другіе (Миклошичъ) ищутъ его родину въ Панноніи. Но титулъ „словенскій“, сохранившійся въ надписаніи нѣкоторыхъ поученій, не обозначаетъ непремѣнно „паннонскій“, какъ думалъ Миклошичъ, и потому нисколько не обязываетъ считать родиной Климента Паннонію. Нѣкоторыя біографическія черты заставляютъ видѣть въ немъ такого же пришельца въ Моравію, какими были и его учители. Пространное житіе гвворитъ, что онъ зналъ жизнь Меѳодія, какъ никто другой, еще отъ юности (ἐκ νέου ἔτι). Климентъ умеръ въ 916 году дряхлымъ старикомъ, отказавшимся уже отъ епископской каѳедры по слабости силъ. Если Меѳодій явился въ Моравію раньше 862 года, то отсюда ясно, что съ раннихъ лѣтъ онъ могъ знать Меѳодія скорѣе всего до моровской миссіи. Такимъ образомъ, юношеское знакомство Климента съ Меѳодіемъ заставляетъ искать его родину вдали отъ Панноніи, въ средѣ балканскаго населенія. Но на основаніи выраженія πρῶτος βουλγάρᾳ γλώσσῃ ἐπίσκοπος (гл. XX простр. жит.) нельзя еще вмѣстѣ съ Ягичемъ, утверждать предположеніе о происхожденіи его изъ народа болгарскаго, если подъ послѣднимъ разумѣть новый этническій типъ, образовавшійся путемъ сліянія славянскихъ племенъ съ пришлымъ тюркскомъ элементомъ. Болгарская легенда, какъ и другіе позднѣйшіе памятники, отожествляетъ σθλοβενικὴ γλῶσσα съ βουλγαρικὴ и постоянно употребляетъ одно въ замѣнъ другого. Отсюда, принимая во вниманіе, что по изгнаніи изъ Моравіи, Климентъ избралъ мѣстомъ своего служенія Македонію, естественнѣе всего видѣть въ немъ македонскаго славинина, жившаго гдѣ-нибудь вблизи Солуня, родины св. первоучителей. Познакомившись еще въ юности съ братьями-просвѣтителями, Климентъ сдѣлался ихъ ученикомъ и сотрудникомъ, однимъ изъ тѣхъ „споспѣшниковъ“, которые,—по словамъ житія Кирилла, постоянно сопровождали ихъ и дѣлили съ нимъ ихъ труды. Съ ними онъ отправился и въ Моравію.

Когда успѣхъ славянской литургіи вызвалъ въ моравской церкви потребность въ славянскихъ священникахъ, въ числѣ прочихъ былъ посвященъ и Климентъ. При этомъ, есть основанія думать, что какъ человѣкъ большой образованности, хорошо извѣстный своими достоинствами Меѳодію, онъ былъ рукоположенъ еще въ Римѣ, во время путешествія туда первоучителей (870 г.). „Болгарская легенда“ ничего не говоритъ о епископскомъ служеніи Климента въ Моравіи и первый разъ упоминяетъ о его епископствѣ только въ разсказѣ о назначеніи его на каѳедру Величскую въ Македоніи. Но это показаніе стоитъ въ полномъ противорѣчіи съ подробнымъ разсказомъ той же легенды о томъ, что Климентъ до полученія титула *Величскій* самъ поставлялъ достойнѣйшихъ изъ своихъ учениковъ въ діаконскую и пресвитерскую степени (гл. XVIII). Отсюда естественно предположить, что онъ могъ быть посвященъ въ епископа уже въ Моравіи, при жизни Меѳодія. Изъ папскихъ писемъ извѣстно, что послѣдній ощущалъ потребность въ викарныхъ епископахъ еще въ 880 г., когда папа Іоаннъ VIII назначилъ ему двухъ суффрагановъ и облекъ его полномочіями рукополагать новыхъ епископовъ.

Условія, при которыхъ приходилось дѣйствовать Клименту, какъ сотруднику Меѳодія, потребовали отъ него постояннаго напряженія силъ и борьбы съ врагами славянской націи. Моравія, крещенная нѣмецкими миссіонерами, въ церковномъ отношеніи была подчинена высшему духовенству Регенсбурга и Зальцбурга, духовныхъ лицъ получала изъ Германіи, а богослужебныя книги имѣла на латинскомъ языкѣ. Вотъ почему дѣятельность седмичисленниковъ, принесшихъ въ Моравію славянскую грамоту, славянскія книги и богослуженіе, ратовавшихъ за національную самобытность славянской церкви, встрѣтила и со стороны папскаго престола, и со стороны нѣмецкаго духовенства самое рѣшительное противодѣйствіе. Въ результатѣ, между нѣмецкимъ духовенствомъ и славянскими проповѣдниками завязалась та роковая борьба, которая кончилась для Моравской церкви лишеніемъ славянскаго богослуженія, а для учени-

ковъ Меѳодія—изгнаніемъ изъ Моравіи. Послѣ смерти Меѳодія (885 г.) во главѣ національной партіи, вмѣстѣ съ Гораздомъ, всталъ Климентъ какъ ἀνὴρ λογιώτατος (XII), мужъ ученѣйшій, способный выступить противъ врага во всеоружіи просвѣщенной силы. Нѣмецкое духовенство выдвинуло изъ своей среды еще при жизни Меѳодія ожесточеннаго врага славянской литургіи—Нитрійскаго епископа Вихинга, родомъ аллемана, честолюбиваго и мстительнаго, обладавшаго такою же гибкостью ума, какъ и совѣсти. Отлученный Меѳодіемъ, но покровительствуемый Святополкомъ моравскимъ, онъ еще при жизни Меѳодія отправился въ Римъ съ жалобою на представителей славянской литургіи. Явившееся въ результатѣ этой жалобы письмо папы Стефана V (по оффиц. счету VI) къ Святополку моравскому Меѳодія уже не застало въ живыхъ. Съ послѣдствіями папскаго письма пришлось считаться Клименту и его сотрудникамъ. Въ письмѣ этомъ излагалось ученіе о Filioque, рекомендовался Вихингъ, какъ лицо достойное управленія церковію, на Меѳодія, какъ на лжеучителя, провозглашалась анаѳема, осуждались на изгнаніе всѣ его послѣдователи, наконецъ, запрещалось совсѣмъ славянское богослуженіе. Вслѣдъ за письмомъ въ Моравію изъ Рима явились послы, снабженные папскимъ коммониторіумомъ, въ которомъ еще разъ подтверждались основные пункты письма. Такимъ образомъ, папская миссія дала рѣшительный перевѣсъ партіи Вихинга. Дальнѣйшая борьба,—по разсказу „Болгарской легенды“,—приняла характеръ публичныхъ преній по вопросу объ исхожденіи Св. Духа. Пренія продолжались нѣсколько дней сряду, при чемъ самымъ ревностнымъ защитникомъ православнаго ученія выступилъ Климентъ. Какъ ни убѣдительны были его рѣчи, но латинская партія никакихъ уступокъ не сдѣлала. Наконецъ, въ религіозный споръ былъ вовлеченъ Святополкъ, предъ которымъ нѣмецкое духовенство обвинило своихъ противниковъ въ политической неблагонадежности. Святополкъ, не понимавшій значенія славянской литургіи для своего государства, больше считавшійся съ папскою политикой, чѣмъ съ національными интересами страны, предоставилъ нѣмецкой партіи подтвердить свою правоту присягой, послѣ чего Климентъ и его сподвижники, какъ еретики и бунтовщики, были отданы во власть нѣмецкаго духовенства, которое,—при содѣйствіи военной силы,—изгнало ихъ изъ предѣловъ Моравіи. „Болгарская легенда“ въ изображеніи всей этой борьбы окружаетъ Климента ореоломъ мученичества, героизма.

Послѣ изгнанія изъ Моравіи Климентъ направился въ Болгарію. Здѣсь, на новой почвѣ, среди иныхъ условій, дѣятельность его нашла себѣ болѣе плодотворное примѣненіе. Она шла на встрѣчу назрѣвшей здѣсь,—послѣ принятія христіанства,—потребности въ славянскомъ богослуженіи и книжномъ просвѣщеніи. Климентъ принесъ сюда съ собою всѣ книги, переведенныя въ Моравіи, еще не дошедшія до Болгаріи. Вотъ почему онъ былъ такъ равнодушно встрѣченъ княземъ Борисомъ и его вельможами. По просьбѣ одного сановника—Эхача, Климентъ съ Наумомъ поселился въ его домѣ, гдѣ и жилъ до назначенія его миссіонеромъ въ область Кутмичевицу. Какъ долго оставался онъ при дворѣ князя и его вельможъ, — въ простр. житіи прямо не указано. Здѣсь упомянуто только, что 8-й годъ пребыванія Климента въ Кутмичевицѣ былъ годомъ смерти Бориса. Но это указаніе, на основаніи котораго Палаузовъ сдѣлалъ предположеніе о продолжительной 13-лѣтней проповѣди въ домѣ Эхача (886—899 г.), заключаетъ въ себѣ явную несообразность. Борисъ, умершій въ 907 г. и отказавшійся отъ престола въ пользу своего сына Владиміра еще въ 888 году, по разсказу того же житія, самъ послалъ Климента въ Кутмичевицу. Слѣдовательно, восьмой годъ учительства Климента никакъ не могъ совпадать съ годомъ смерти Бориса. Принимая противное, мы должны признать, что онъ былъ назначенъ учителемъ Кутмичевицы въ 899 г., т. е. въ царствованіе Симеона. Въ житіи есть довольно прозрачный намекъ, изъ котораго можно заключить о непродолжительности пребыванія Климента у Бориса и его вельможи. Посылая Климента и его сотрудниковъ къ Эхачу на жительство, князь добавляетъ: ἄχρις ἂν ἐπ' αὐτοῖς τελείως τὸ πρακτέον οἰκονομήσωμεν (XVI гл.). Слѣдовательно, проповѣдь Климента въ домѣ Эхача,—сообразно съ планами князя,—была лишь переходною ступенью къ болѣе широкому кругу дѣятельности. Если къ этому прибавить, что труды Климента въ Кутмичевицѣ еще при жизни Бориса увѣнчались

рѣдкимъ успѣхомъ, такъ что число однихъ приближеннѣйшихъ учениковъ его считалось цѣлыми тысячами, то отсюда станетъ ясно, что по приходѣ въ Болгарію, у Бориса и Эхача Климентъ оставался не долго, не бо̀лѣе нѣсколькихъ лѣтъ. Уже въ 888 году, когда Борисъ отказался отъ престола, онъ былъ учителемъ *Кутмичевицы.*—Мѣстоположеніе и границы этой области, за недостаткомъ данныхъ, не могутъ быть опредѣлены точно. Историческія воспоминанія и монументальные памятники пріурочиваютъ дѣятельность Климента къ Македоніи, частнѣе—къ мѣстности, расположенной вблизи Охридскаго озера.

Непосредственно къ Охридѣ примыкаютъ и другія мѣстности, упоминаемыя въ житіи: *Дѣволъ* и *Главиница.* Область Дѣволъ, расположенная въ бассейнѣ рѣки того же имени, непосредственно соприкасалась съ южной границей Охридской области. Главиница расположена была на юго-западъ отъ Охриды и Дѣвола, на пути отъ Эльбасана до Дураццо. Всѣмъ этимъ Кутмичевица пріурочивается къ юго-западной части Македоніи, въ предѣлахъ южной Албаніи и сѣвернаго Эпира. Въ ученой литературѣ находимъ нѣсколько попытокъ точнѣе опредѣлить обширность территоріи, занимаемой Кутмичевицей. Важнѣйшія изъ нихъ принадлежатъ Новаковичу и Баласчеву и представляютъ собою двѣ крайности, объясняемыя особенными національными тенденціями изслѣдователей. Первый изъ нихъ включаетъ въ область Кутмичевицы только Дѣволъ и исключаетъ Охриду и Главиницу на томъ основаніи, что Борисъ подарилъ Клименту, — по словамъ житія, — мѣста отдохновенія *около* Охриды и Главиницы. Баласчевъ расширяетъ территорію Кутмичевицы до полнаго отожествленія ея съ позднѣйшею охридскою архіепископіей, т.-е., почти со всею Македоніей. Основаніемъ для такого смѣлаго заключенія служитъ у Баласчева свидѣтельство пространнаго житія о томъ, что Климентъ имѣлъ 3,500 учениковъ, изъ которыхъ въ каждую енорію онъ послалъ по 300. Отсюда,—по его мнѣнію,—въ вѣдѣніи Климента было 12 епархій, входившихъ при Василіи II въ составъ охридской архіепископіи. Но—при наличности опредѣленныхъ данныхъ, не позволяющихъ исключать, вмѣстѣ съ Новаковичемъ, изъ территоріи Кутмичевицы, Охриду и Главиницу,—нельзя также согласиться съ гипотезою Баласчева, предполагающаго полное тожество церковнаго управленія и количества епископій при Климентѣ и въ моментъ опубликованія хризовуловъ Василія II (1018—1019 г.). Непонятно, какъ можно утверждать такое тожество, если въ хризовулахъ Василія II нѣтъ даже намека на епископію *Величскую* или *Дремвичскую*, занятую при Симеонѣ Климентомъ и несомнѣнно важнѣйшую въ охридскомъ округѣ. Такимъ образомъ съ достовѣрностію къ Кутмичевицѣ можно относить только Охриду, Дѣволъ и Главиницу. Населеніе этихъ областей въ IX—X вв.,—какъ по своему составу, такъ и по своимъ діалектическимъ особенностямъ,—сильно отличалось отъ населенія восточной Болгаріи. Только патріотическое пристрастіе болгарскихъ ученыхъ можетъ видѣть тенденцію въ утвержденіи, что область Македоніи при Климентѣ была заселена славянами, лучше сохранившими свои племенныя черты, чѣмъ жители Болгаріи, слившіеся съ тюркскимъ элементомъ. Такое населеніе, разумѣется, представляло собою самую благопріятную почву для просвѣтительной дѣятельности Климента, близкаго къ нему по происхожденію и національнымъ симпатіямъ. Въ началѣ Климентъ былъ только „учителемъ“ Кутмичевицы, т.-е. миссіонеромъ, который долженъ былъ утверждать посѣянныя уже сѣмена христіанства среди населенія, оставшагося въ массѣ языческимъ. Просвѣтительными средствами служили училища — какъ для взрослыхъ, дѣлавшихся впослѣдствіи діаконами и священниками, такъ и для дѣтей. Вокругъ Климента организовалась цѣлая школа, состоявшая изъ множества преданныхъ дѣлу учениковъ, расходившихся въ разныя стороны и распространявшихъ всюду христіанство и грамоту.

Когда, по вступленіи на престолъ Симеона, до него дошла слава о трудахъ Климента, царь предложилъ ему, для болѣе успѣшнаго образа дѣйствій, епископскую каѳедру *Дрембицы* или *Велицы.* Существуетъ нѣсколько попытокъ опредѣлить мѣстоположеніе этой епархіи. 1) Акад. Е. Е. Голубинскій, вслѣдъ за Шафарикомъ, отожествляетъ ее съ Струмицкою или Тиверіупольскою епархіей, отдаленной отъ области прежняго служенія Климента. Онъ сопоставляетъ

слова Дюканжева каталога о Климентѣ: ἐπίσκοπος Τιμεριουπόλεως ἤτοι Βελίκας и болгарской легенды: Δρεμβίτζας ἤτοι Βελίτζας и въ обоихъ случаяхъ поправляетъ по своему усмотрѣнію Τιμεριουπόλεως на Τιβεριουπόλεως, Δρεμβίτζας на Στρουμβίτζας. Въ результатѣ получается, что епископія Тиверіупольская или Струмицкая называлась еще Бѣлицкой, по горному хребту Бѣлицѣ, который тянется между рѣками Стримономъ и Вардаромъ, и что Климентъ и былъ епископомъ этой епархіи. Но, какъ извѣстно, самъ же Е. Е. Голубинскій относится съ недовѣріемъ къ Дюканжеву каталогу, который во многихъ пунктахъ не можетъ служить историческимъ источникомъ. Въ частности Τιμεριούπολις можно съ такимъ же основаніемъ отожествлять съ Ἑρμεοόπολις, что въ Иллирикѣ, какъ и съ Τιβεριούπολις. Кромѣ того каѳедра Тиверіупольская или Струмицкая при Климентѣ совсѣмъ еще и не существовала. Иначе излишне было бы переносить мощи тиверіупольскихъ мучениковъ къ епископской каѳедрѣ брѣгальницкой. Вотъ почему въ одномъ изъ своихъ сочиненій Е. Е. Голубинскій („Константинъ и Меѳодій" М. 1855) склоненъ былъ отодвинуть мѣсто епископскаго служенія Климента еще дальше на востокъ, въ епархію *Драмицкую*, которая даже не принадлежала къ числу болгарскихъ епархій, а входила въ составъ Константинопольскаго патріархата. Но такая локализація епископіи Климента стоитъ въ противорѣчіи съ представленіемъ о немъ, какъ о епископѣ, дѣйствовавшемъ въ Македоніи, въ средѣ славянскаго населенія, въ пользу чего говорятъ и несомнѣнныя историческія данныя, и его сочиненія, и монументальные памятники. Въ надписаніи сохранившихся поученій Климентъ нигдѣ не называется епископомъ Струмицкимъ или Тиверіупольскимъ, но всегда Величскимъ или Словенскимъ. Въ Охридской легендѣ онъ титулуется: ἐπίσκοπος Βουλγαρίας ὁ ἐν τῇ Ἀχρίδι. Въ надписаніи службы также постоянно встрѣчается имя „Климента Охридскаго". На надгробной плитѣ, найденной Григоровичемъ въ Охридскомъ Пантелеимоновскомъ монастырѣ, написано: „с҃ть Климѣтъ ѡхритьски". Отсюда видно, что благодарная память потомства всегда связывала представленіе о Климентѣ съ Охридскою областію. 2) Новаковичъ, вслѣдъ за Цахарне-фонъ-Лингенталь, опредѣляетъ мѣстоположеніе Величской епархіи въ Македоніи, въ предѣлахъ отъ Солунской области до Валонскаго приморья, между Валоной, Аргирокастромъ и Бератомъ. Каѳедру Климента онъ ищетъ въ Дринополѣ или въ окрестностяхъ Аргиракастра на Дринѣ, вблизи Вела. 3) Болѣе всего вѣроятнымъ должно быть принято мнѣніе Баласчева, который производитъ титулъ *Величскій* отъ названія рѣки *Велика*, которая протекаетъ недалеко отъ Охриды и орошаетъ Кичевскую область. Что же касается названія Δρεμβίτζα, то, по мнѣнію Баласчева, это—греческій выговоръ и транскрипція славянскаго *Дъбърца*, подъ которой разумѣется область, расположенная на западѣ отъ Кичево и на сѣверъ отъ Охриды, въ Кутмичевицѣ. Такимъ образомъ, нужно думать, что въ составъ загадочной Величской епархіи входили Дъбърца, Кичево и Палогъ, т.-е. центральная часть Балканскаго полуострова, издавна густо заселенная славянскими племенами. Здѣсь Климентъ оставался епископомъ до смерти. Пространное житіе называетъ его первымъ епископомъ „въ болгарскомъ народѣ" (ἐν Βουλγάρῳ γλώσσῃ). Безъ сомнѣнія, здѣсь въ житіи допущена ошибка, такъ какъ первымъ архіепископомъ въ Болгаріи былъ Іосифъ. Ошибка эта не случайная. Она объясняется тѣмъ, что для послѣдующихъ поколѣній слишкомъ памятными должны были остаться, какъ введеніе и распространеніе Климентомъ славянскаго богослуженія, такъ и самый фактъ возведенія его, славянина, на епископскую каѳедру. Правда, по своему значенію въ исторіи славянскаго просвѣщенія онъ не былъ новаторомъ, такъ какъ лишь продолжалъ дѣло первоучителей. Но, какъ самый ревностный ихъ ученикъ, перенесшій въ Македонію славянскую письменность, какъ защитникъ славянскаго богослуженія, къ которому въ сущности греки такъ же непріязненно относились, какъ на западѣ нѣмцы,—Климентъ справедливо считается въ Македоніи отцомъ болгарской культуры. Просвѣтительными средствами у Климента по прежнему оставались національныя школы, въ которыхъ молодыя поколѣнія обучались славянскому языку, проповѣдь и славянскія книги. Чтобы создать въ странѣ просвѣтительный центръ, онъ построилъ въ Охридѣ монастырь. Какъ бдительный епископъ, „недававшій сна очамъ, ни вѣждамъ дреманія",

онъ постоянно занимался дѣлами общественной благотворительности, кормилъ голодныхъ, давалъ пріютъ бѣднякамъ. Когда прожитые годы и продолжительные труды обезсилили Климента настолько, что онъ обратился къ Симеону съ просьбою уволить его отъ епископскихъ заботъ, царь убѣдилъ святителя отдать и послѣдніе дни паствѣ. Климентъ отправился въ Охридскій монастырь съ готовностію продолжать подвигъ. Но здѣсь вскорѣ болѣзнь заставила его слечь. Онъ могъ заниматься только переводомъ на славянскій языкъ цвѣтной тріоди. Смерть Климента послѣдовала въ 916 г., тѣло его было погребено 27-го іюля въ построенномъ имъ монастырѣ, въ гробѣ, сдѣланномъ его руками, по правую сторону трапезы. Канонизованъ онъ былъ очень рано. Уже въ святцахъ Ассеманова Евангелія XI в. его имя упоминается подъ 27 іюля.

Какъ писатель Симеонова вѣка, Климентъ занимаетъ очень видное мѣсто и извѣстенъ своими довольно многочисленными поученіями. Большинство его произведеній открыто Ундольскимъ, который, впрочемъ, не успѣлъ издать ихъ. Они увидѣли свѣтъ благодаря проф. П. А. Лаврову. Нѣкоторыя изъ нихъ еще прежде были изданы преосв. Антоніемъ Вадковскимъ (нынѣ митрополитомъ С.-Петербургскимъ). Послѣ того издано было еще нѣсколько поученій, изъ которыхъ одни могутъ быть приписаны Клименту съ несомнѣнностію, другія съ значительною степенію вѣроятности. Несомнѣнно принадлежатъ Клименту слѣдующія поученія: 1) *Заповѣданія о праздницѣхъ*; 2) *Поученіе на память Апостола или мученика*; 3) *Поученіе на св. Воскресеніе* (древнѣйшіе списки всѣхъ трехъ поученій въ Сборн. XII в. библ. Троицко-Серг. Лавры № 12); 4) *Поученіе на Преображеніе* (древн. списокъ въ Прологѣ Типогр. библ. XIII в. № 173); 5) 5 сентября *Слово похв. на память блаж. Захаріи и о рождествѣ Іоанна Крестителя*; 6) *Похвала о четверодневномъ Лазарѣ* (древн. списокъ въ Златоструѣ XII в. Импер. Публ. библ.): всѣ эти поученія изданы Лавровымъ (Климентъ, епископъ Словѣнскій. Трудъ Ундольскаго 1895); 7) *Похвала на Преставленіе пресв. Богородицы* (изд. преосв. Антоніемъ въ „Прав. Соб." 1881); 8) *Похвала св. муч. Димитрію* (изд. преосв. Антоніемъ тамъ же, а также въ Ч.-Минеяхъ, изд. Арх. Комм.); 9) *Похвала арх. Михаилу и Гавріилу* (изд. А. Н. Поповымъ въ I приб. къ Описанію ркп. Хлудова; преосв. Антоніемъ въ „Прав. Соб." 1881 г.); въ „Библіографич. матеріалахъ" Попова въ („Чтенія въ Общ. И. и Др. р." 1889 г., 3; въ Ч.-Минеяхъ, изд. Археогр. Комм., подъ 8 ноября); 10) *Въ утрѣ по Богоявленіи слово хвально Іоанну Крестителю* (изд. Поповымъ въ Опис. ркп. Хлудова); 11) *Похвала Клименту Римскому* (изд. въ „Библіографич. матеріалахъ" Попова); 12) *Похвала Кириллу Философу* (изд. въ Prameny dějen Českych, Uvody VIII Шафарикомъ въ Památky drevniho pisemn. Jihosl., str. 28—29; въ Кирилло-Меѳод. Сборникѣ, М. 1865; Срезневскимъ въ Свѣд. и зам. IV; Лавровымъ въ изданіи труда Ундольскаго); 13) *Слово похвальное 40 мученикамъ* (изд. Лавровымъ въ „Изв. Отд. русск. языка и слов. Импер. Акад. наукъ" 1898, III); 14) *Похвала пророку Иліи* (изд. въ „Библіогр. матеріалахъ" Попова; Лавровымъ въ „Изв. Отд. русск. языка и слов. Импер. Академіи наукъ" 1901 г., VI, III); 15) *Слово о Св. Троицѣ, о твари и о судѣ* (изд. въ „Изв. Отд. русск. языка и слов. Импер. Акад. наукъ" 1904 г. IX, III 16); 16) *Поученіе въ недѣлю цвѣтную* (изд. Стояновичемъ въ числѣ „Новыхъ словъ Климента Словѣнскаго"). Кромѣ этихъ поученій, принадлежность которыхъ Клименту не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, различными изслѣдователями указаны произведенія, которыя по языку, характеру и содержанію такъ похожи на Климентовы, что съ большею или меньшею степенью вѣроятности также приписываются ему. Указанія на такія поученія встрѣчаются въ бумагахъ Ундольскаго. Кромѣ того, здѣсь нужно отмѣтить: *поученія на Рождество Христово и на Крещеніе*, изданныя Поповымъ („Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. росс." 1890 г., 3); *похвала св. Иринею, похвала Кресту, слово на Срѣтеніе Господне*, изданныя акад. А. И. Соболевскимъ („Изв. Отд. русск. яз. и слов. Имп. Акад. наукъ" 1903 г., т. VIII, 4; 1904 г., т. IX, 2); *слово на великій четвертокъ, слово на пасху, на вознесеніе, на пятидесятницу* и нѣк. другія, издаваемыя въ настоящее время г. Стояновичемъ.

Вообще, въ числѣ анонимныхъ поученій, разсѣянныхъ въ разныхъ сборникахъ, довольно часто встрѣчаются поученія, по общей манерѣ изложенія, языку и содержанію до такой степени близкія къ подлиннымъ поученіямъ Климентовымъ, что съ значительною долей увѣренности можно приписывать ихъ если не перу Климента, то кому-нибудь изъ древнихъ славянскихъ или русскихъ писателей, намѣренно ему подражавшихъ. Таковы, напр., однообразныя проложныя поученія на великіе праздники и предпразднества, изданныя проф. Пѣтуховымъ, или однообразныя поученія—числомъ 15—на разные праздники, встрѣчающіяся въ нѣкоторыхъ спискахъ общей минеи (на праздники Господни, Богородичные, апостоловъ, пророковъ, чудотворцевъ, мучениковъ, преподобныхъ). Проф. Н. И. Петровъ авторомъ первыхъ считаетъ Климента, вторыя еще не изданы и никѣмъ не обслѣдованы.

По содержанію всѣ извѣстныя поученія Климента дѣлятся на нравственно-назидательныя и похвальныя слова. Первыя изъ нихъ отличаются сравнительною естественностію изложенія и простотою содержанія. Кругъ наставленій захватываетъ собою обычную сферу христіанской жизни. Недостатки, противъ которыхъ направлены обличенія проповѣдника, также представляютъ собою обычныя явленія въ недавно крещенномъ обществѣ, не успѣвшемъ еще отрѣшиться отъ язычества и усвоить духъ новой религіи. Это—идолослуженіе, братоненавидѣніе, клевета, татьба, непристойное стояніе въ храмѣ, неразумная молитва. Похвальныя слова написаны подъ непосредственнымъ вліяніемъ византійскихъ образцовъ и отличаются искусственными пріемами и панегирическимъ характеромъ въ духѣ акаѳистныхъ ублажаній. Источниками для Климента служили житія святыхъ, апокрифическія сказанія, слова Ефрема Сирина, Богословіе Дамаскина. Въ поученіи на память Апостола или мученика есть мѣсто очень близкое къ 3-ьей Фрейзингенской статьѣ.

Можно думать, что со временемъ число произведеній Климента увеличится новыми открытіями. Между прочимъ давно уже отмѣчена связь какъ всѣхъ поученій вообще, такъ похвальнаго слова Кириллу Философу въ особенности съ пространными житіями Кирилла и Меѳодія. На основаніи несомнѣннаго сходства отдѣльныхъ выраженій въ житіяхъ и поученіяхъ Климента нѣкоторые изслѣдователи давно уже высказали предположеніе о томъ, что авторомъ житій былъ Климентъ (Ундольскій, Шафарикъ, Бодянскій, Лавровъ, Вандракъ). Въ послѣднее время Вандракъ въ своихъ сочиненіяхъ склоненъ приписать Клименту цѣлый рядъ древнеславянскихъ произведеній, какъ, напр., чинъ исповѣди, находящійся въ Гейтлеровомъ глаголическомъ евхологіи, и переводъ заповѣди св. отецъ. Но пока всѣ эти предположенія носятъ на себѣ характеръ гипотезъ, которыя требуютъ провѣрки.

Литература. Пространное житіе Климента („Болгарская легенда") было издано нѣсколько разъ: въ первый разъ въ сборникѣ Ἀκολουθία въ Москополѣ 1741 г.; во второй разъ въ Вѣнѣ 1802 г.; въ 1805 г. въ Лейпцигѣ; Миклошичемъ, Vita s. Clementis, Vindobonae 1847; Минемъ въ Patrol. cursus compl. ser. graec. t. CCXVI. На *слав.* языкъ переведено въ 1823 г. въ Budинѣ; *русскій* переводъ, параллельно съ греч. текстомъ, изданъ въ „Матеріалахъ для исторіи письменъ" М. 1855; вторично Бильбасовымъ, Кириллъ и Меѳодій, ч. II, Спб. 1871. *Чешскій* переводъ—въ Fontes rerum Bohemicarum I. *Болгарскій* переводъ—въ „Бѣлгарски Книжици" 1859 г.; другой—переводъ Матова въ „Бѣлгарска Библіотека", Срѣдецъ 18?5. *Латинскій* переводъ у Ginzel'я, Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Method.; въ сокращеніи по тексту Миклошича у Pastrnek'а, Dějiny slovenskych apostolû C. a M., Praze 1902. Изданія краткаго житія Климента: Григоровичево въ „Журн. мин. нар. просв." 1847; Шафарика, Památky hlaholskeho pisemnictvi, Prag. 1853; Бильбасова, Кириллъ и Меѳодій, ч. II; Баласчева, параллельно съ славянскимъ текстомъ, въ книгѣ: Климентъ, епископъ словѣнски и служба та му на старъ словѣнски прѣводъ, София 1898.

Какъ критическія замѣчанія о житіяхъ, такъ и указанія касательно отдѣльныхъ моментовъ жизни и дѣятельности Климента разсѣяны въ многочисленныхъ изслѣдованіяхъ и статьяхъ по Кирилло-Меѳодіевскимъ вопросамъ, въ сочиненіяхъ Добровскаго, Востокова, Шафарика, Бодянскаго, Ундольскаго, Миклошича, Палаузова (Вѣкъ болгарскаго царя Симеона Спб. 1852) Гильфердинга, преосв. черниговскаго Филарета (Гумилевскаго), арх. Леонида, (Кавелина), Бильбасова, Воронова, Малышевскаго, Голубинскаго, Ягича, Лескина, Лаврова, Пастрнека (Dějiny slov. ap. Cyrilla a Methoda, v Praze 1902), Новаковича (Први основи. словенске кньижевности међу балканскимъ словенима, Београдъ 1893), Баласчева, Милетича (Къмъ Самуиловия надписъ отъ

993 година въ „Изв. Арх. Инст. въ Констант.“ т. IV) и др. Собственно Клименту посвящены изслѣдованія: Климентъ, епископъ словѣнскій; трудъ *В. М. Ундольскаго* съ предисловіемъ *П. А. Лаврова* въ „Чтеніяхъ Общ. Инст. и Древн. росс.“ 1895 г.; *Баласчевъ*, Климентъ, епископъ словѣнски и служба та му. Попытка собранія списковъ поученій Климента у *Пѣтухова*, Болгарскіе литературные дѣятели древнѣйшей эпохи въ „Журн. мин. нар. просв.“ 1893, ч. 286. О литературной дѣятельности Климента, много интересныхъ свѣдѣній у *W. Vondrák*'a Frisinské Památky, jich vznik a vyzanam v slovanskèm pisemnictvi, Praze 1896; Zachodnio—evropéjskie postanovienia pokutne w jézyku cerkiewnêslowianskim w Krákowie 1904. [Проф. *П. А. Лавровъ*, Die neueste Forschungen über den slavischen Klemens (о книгѣ проф. *W. Vondrak*'a, Studie z oboru cirkevnéslovenského pisemnictwi, v Praze 1903) и Zwei Lobreden, wielleicht von Klemens géschrieben; Prof. *V. Jagic*, Meine Zusätze zum Studium der Werke des Slavischen Klemens I: Sind die beiden pannovischen Legenden verfasst? (съ отрицательнымъ отвѣтомъ, что обѣ написаны Кл., хотя для одной это возможно) II: Hat Bischof Klemens für eine seiner Homilien den Text des Freisinger Denkmals vor Augen gehabt? въ „Arichiv für Slavische Philologie“ XXVII (1905), 3. S. 350—372 и 373—384; 384—395 и 395—412. Ср. еще „Theologische Revue“ 1905, 15, Sp. 458. *Л. В. Стояновичъ*, Новыя слова Климента Словѣнскаго въ „Сборникѣ Отдѣленія русскаго языка и словесности“, LXXX (Спб. 1905) и см. объ этомъ трудѣ у академика *А. И. Соболевскаго* въ „Журналѣ Мин. Нар. Просвѣщенія“, ч. СССXXII (1905 г., № 12), стр. 432—435. Академикъ проф. *А. И. Соболевскій*, Древняя церковно-славянская литература и ея значеніе, Харьковъ 1908 (по оттиску изъ журнала „Мирный Трудъ“), стр. 14—15].

Н. Туницкій.

Климентъ II (съ 24 декабря 1046 г. по 9 октября 1047 г. папа Римскій (150-ый по нѣмецкому календарю Вейденбаха). Родомъ саксонецъ, до своего избранія онъ носилъ имя Свидгера (Suidger) и былъ епископомъ бамберскимъ и капелланомъ нѣмецкаго императора Генриха III. Это былъ первый изъ четырехъ папъ нѣмецкаго происхожденія. Обстоятельства его избранія на папскій престолъ были таковы.

Въ 1044 г. молодой папа Бенедиктъ IX (см. о немъ „Энц.“ II, 384—385), обезславившій себя порочною жизнію, вторично былъ выгнанъ изъ Рима, а на его мѣсто вступилъ Іоаннъ, епископъ сабинскій, подъ именемъ Сильвестра III, но черезъ три мѣсяца папа Бенедиктъ IX, изгнавъ своего соперника, снова завладѣлъ папскимъ престоломъ. Въ это время, воспылавъ (по одному свидѣтельству) страстію къ дочери одного вельможи, онъ задумалъ на ней жениться. Въ виду того, что отецъ невѣсты соглашался на бракъ лишь при условіи, если Бенедиктъ IX откажется отъ папскаго престола, папа за 1.000 фунтовъ серебра продалъ свое достоинство Іоанну Граціану, пресвитеру, славившемуся своимъ благочестіемъ и строгою жизнію. Скоро разочаровавшись въ своей любви, Бенедиктъ IX возобновилъ свои притязанія на римскую каѳедру. Такимъ образомъ, въ латинской церкви оказалось одновременно три папы: Бенедиктъ IX, котораго защищала тускуланская партія, Сильвестръ, имѣвшій поддержку отъ партіи знати, и Граціанъ, принявшій имя Григорія VI и пользовавшійся симпатіями народа. Въ западной церкви и обществѣ того времени возникли смуты и безпорядки всякаго рода; усилились грабежи и разбои; въ средѣ духовенства сдѣлались обычнымъ явленіемъ конкубинатъ и симонія; храмы пришли въ разрушеніе и т. д. Потому нѣкоторые римляне обратились за содѣйствіемъ къ императору Генриху III. Послѣдній созвалъ соборъ сначала въ Пармѣ, на который не явился ни одинъ изъ трехъ папъ, и новый соборъ въ Сутри, на которомъ въ качествѣ предсѣдателя присутствовалъ папа Григорій VI. Изъ трехъ поименованныхъ претендентовъ на папство Григорій VI имѣлъ болѣе серьезныя права, но такъ какъ избраніе его сопровождалось подкупомъ, о чемъ Григорій VI самъ откровенно разсказалъ на соборѣ, то и онъ долженъ былъ оставить папскую каѳедру (20 декабря 1046 г.) и потомъ вмѣстѣ съ императоромъ удалился въ Германію, гдѣ и умеръ въ Кёльнѣ въ 1048 г. (см. „Энц.“ IV, стлб. 670—671). Папскій престолъ сдѣлался вакантнымъ и Генрихъ III занялся подысканіемъ кандидата. Выборъ императора упалъ на одного изъ прелатовъ, которые сопровождали его изъ Германіи,—именно на Свидгера, епископа бамбергскаго. Назначеніе Свидгера состоялось въ Сутри, но оффиціальное его провозглашеніе папою совершилось въ соборѣ св. Петра въ Римѣ 24 декабря 1046 г. На другой день, въ праздникъ Рождества Христова, новый папа съ необычайнымъ блескомъ короновалъ Генриха III и его супругу Агнесу, при чемъ онъ далъ императору достоинство

патриція съ правомъ избранія и утвержденія папъ.

Климентъ II пробылъ на папскомъ престолѣ очень непродолжительное время и не успѣлъ проявить широкой дѣятельности. Онъ сохранилъ за собою епископскую каѳедру въ Бамбергѣ, каковую сдѣлалъ совершенно независимою отъ митрополичьей каѳедры въ Майнцѣ. 5-го января 1047 г. онъ созвалъ соборъ въ Римѣ, на которомъ была строго осуждена симонія и состоялось такое опредѣленіе: всякій кто получилъ рукоположеніе отъ симонійца, долженъ подвергнуться покаянію въ теченіе 40 дней. Папа Климентъ II сопровождалъ императора Генриха III въ его путешествіи по Италіи и Германіи и умеръ въ монастырѣ близъ Пезаро 9 октября 1047 года, отравленный, какъ говорятъ, по заговору бывшаго папы Бенедикта IX. Гробница его находится въ бамбергскомъ соборѣ. Преемникомъ Климента II по римской каѳедрѣ былъ папа Дамасъ II.

См. *Jaffe,* Regesta pontificum romanorum, 2 edit. 1885, t. I, p. 525; *Watterich,* Pontificum romanorum vitae, Lipsiae 1862, t. I, p. 73; *Steindorff,* Jahrb. des deutschen Reichs unter Heinrich III, Lpzg, 1874, t. I, S. 313; *Hoefler,* Deutsche Päpste I, Ratisbonne 1839, S. 233; *Giesebrecht,* Deutsche Kaiserzeit II, 5-е изд. Brunswick 1885, S. 415; *Gregorovius,* Gesch. der Staadt Rome im Mittelalter IV, 4-е изд. 1890, S. 52; Prof. *A. Hauck,* Kirchengeschichte Deutschlands III, (1896), S. 589; *Mortens,* Die Besetzung des papstlichen Stuhles, 1887; *F. Lichtneberger,* Encyclopedie des sciences religieuses III, p. 213—214; *A. Vacant* et *E. Mangenot,* Dictionnaire de théologie catholique III, col. 57; „Biographie Universelle ancienne et moderne“ par une sociéte de gens lettres et de Savonts IX, Paris 1813, p. 18; *Ch. Dezorby* et *Th. Bachelet,* Dictionnaire général. de biographie et d'histoire, 1-iere partie, 3 edit. Paris 1863, p. 606; *Джемсъ С. Робертсонъ,* Исторія христіанской церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней, перев. † проф. *А л. П. Л о п у х и н а,* т. I, Спб. 1890, стр 926—928. [*Herzog-Hauck,* RE [3] IV, 142. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexikon III², Sp. 458—459. The Catholic Encyclopedia IV, p. 17—18.]

Свящ. *Н. В. П—въ*

Климентъ III—папа римскій (съ 19 декабря 1187 по 20 марта 1191 г.). По происхожденію римлянинъ, до папства онъ назывался Павелъ Сколяри и былъ епископомъ-кардиналомъ Палестрины; римскую каѳедру наслѣдовалъ послѣ папы Григорія VIII, управлявшаго церковію только 2 мѣсяца и скончавшагося 17 декабря 1187 г. [см. „Энц.“ IV, 675]. Его избраніе состоялось 19 декабря 1187 г. въ г. Пизѣ. Въ это время (конецъ XII в.) дѣятельность папъ была преимущественно направлена къ рѣшенію трехъ главнѣйшихъ задачъ: отстоять свою власть отъ притязаній римлянъ, поддержать италіанское равновѣсіе, постоянно угрожаемое со стороны нѣмецкой имперіи или Сициліи, и освободить св. землю отъ ига невѣрныхъ. Не задолго до вступленія Климента III на престолъ Іерусалимъ былъ взятъ Саладиномъ (3 окт. 1187 г.), и потому новый папа занялся сначала крестовымъ походомъ. Прежде чѣмъ покинуть г. Пизу, онъ обратился къ народамъ Западной Европы съ проповѣдью, призывая ихъ къ священной войнѣ. Въ отвѣтъ на этотъ призывъ въ 1190 г. организовался третій (неимѣвшій, впрочемъ, успѣха) крестовый походъ, въ которомъ приняли участіе французскій король Филиппъ II Августъ, нѣмецкій Фридрихъ I Барбаросса и англійскій Ричардъ Львиное Сердце. Болѣе счастливый, чѣмъ предшественники, въ своихъ отношеніяхъ къ римлянамъ,—Климентъ III въѣхалъ въ Римъ 11 февраля 1188 г. и мирно прожилъ въ немъ до своей смерти. По договору, заключенному папою съ римлянами (31 марта 1188 г.), послѣдніе отказались отъ большей части ранѣе пріобрѣтенныхъ привилегій и обѣщали защищать св. престолъ противъ всякихъ посягателей на его права. Со своей стороны папа долженъ былъ передать за это власти римлянъ городъ Тускуланъ. Въ отношеніи къ нѣмецкой имперіи Климентъ III слѣдовалъ традиціоной политикѣ папства, стараясь воспрепятствовать всему, что клонилось къ увеличенію ея могущества. За время папскаго служенія Климента III случилось, что скончался (16 ноября 1189 г.) Вильгельмъ II, король Сициліи. Неаполь и Сицилія, наслѣдницею которыхъ была дочь Вильгельма Констанція, вышедшая замужъ за Генриха (сына Фридриха Барбароссы), должны были присоединиться къ нѣмецкой имперіи. Папа Климентъ III всѣми мѣрами старался помѣшать такому соединенію двухъ государствъ и для этого поддерживалъ претендента на сицилійскій престолъ Танкреда, незаконнаго сына перваго сицилійскаго короля

Рожера II. Климентъ III освободилъ шотландскую церковь отъ всякой зависимости по отношенію къ примасу Англіи, подчинивъ ее непосредственно римскому престолу; при этомъ онъ обѣщалъ посылать туда легатами только шотландцевъ или, по крайней мѣрѣ, лицъ изъ своихъ приближенныхъ.—Климентъ III скончался 23 марта 1191 г. Преемникомъ ему по каѳедрѣ былъ папа Целестинъ III.

См. *Jaffe*, Regista pontifucum romanorum, 2-е edit. 1888, t II, p. 535; *Watterich*, Pontif. romanorum vitae, Lipsiae 1862, t II, p. 663—707; *Th. Töche*, Kaiser Heinrich IV, Leipzig 1867; *Gregorovius*, Geschichte der Staadt Rom IV, 4-е изд, 1890, S 582; *Hefele*, Conciliengeschichte, 2 изд. t. V, S. 737; *Rodoconachi*, Les institutions communales de Rome sous la papauté, Paris 1901, p. 42; *A. Vacant* et *E. Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholoque III col. 57—59; „Biographie Universelle, ancienne et moderne" IX, p. 19; *F. Lichtenberger*, Encyclopedie III, p. 213—214. [*Herzog-Hauck*, R. E.³ IV, S. 142—143. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon III², Sp. 459—460. The Catholic Encyclopedia IV, p. 18—19.].

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Климентъ IV (5 февраля 1265 г.—29 марта 1269 г.)—папа римскій [185-ый по нѣмецкому календарю Вейденбаха), преемникъ Урбана IV, до папства называющійся Гюи Легро (Gui Legros, по другимъ Гюи или Гвидо Фулькъ—Guide Fulcodi, Gui Foulques, Foulquois или Foulquet; см. *A. Vagant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie Catholique IV, p. 59). Сынъ Фулька Легро, онъ родился въ С.-Жилѣ на Ронѣ и началъ карьеру въ Парижѣ, гдѣ былъ сначала военнымъ, потомъ адвокатомъ и совѣтникомъ короля Людовика IX. Вступивъ въ бракъ, онъ имѣлъ двухъ дочерей—Мабиль и Сесиль, изъ которыхъ одна впослѣдствіи поступила въ монастырь, другая нашла себѣ огромную партію въ бракѣ. Послѣ смерти жены, Гюи Легро около 1247 г. принялъ священный санъ. Его юридическія познанія, опытность въ дѣлахъ и высокія личныя качества помогли ему быстро пройти всѣ ступени духовной карьеры. Въ 1256 или 1257 г. епископъ Пюи, въ 1259 г. архіепископомъ Нарбонны, въ 1262 г. папою Урбаномъ IV онъ былъ назначенъ кардиналомъ епископомъ Сабины. Въ послѣднемъ званіи онъ исполнялъ различныя миссіи и, между прочимъ, въ качествѣ папскаго легата ѣздилъ въ Англію, гдѣ возникли волненія изъза конфликта короля Генриха и графа Симона Монтфорта. Возвратившись изъ Англіи, Гюи Легро узналъ, что послѣ смерти Урбана IV, (2 октября 1264 г.) конклавъ, собравшійся въ Перуджіи, единодушно избралъ его на папскій престолъ. Согласіе на такое избраніе онъ далъ лишь 5 февраля 1265 г.; это число и считается днемъ вступленія Климента IV на папскій престолъ.

Климентъ IV, подобно своимъ предшественникамъ, велъ ожесточенную борьбу съ ненавистнымъ папскому престолу родомъ Гогенштауфеновъ. Въ это время въ Германіи все еще продолжалось междуцарствіе начавшееся послѣ смерти императора Конрада IV. Претендентами на императорскій престолъ, кромѣ законнаго наслѣдника, сына Конрада IV Конрадина, были братъ англійскаго короля Генриха III графъ Ричардъ Корнваллійскій и Альфонсъ Мудрый, король Аррагоніи. Всячески стараясь отстранить отъ престола Конрадина, папа однако же не оказывалъ видимаго предпочтенія ни тому, ни другому изъ двухъ остальныхъ конкуррентовъ, ибо господствовавшая вслѣдствіе междуцарствія анархія въ Германіи согласовалась съ видами папы, такъ какъ черезъ ослабленіе имперіи возростало могущество папскаго престола.

За малолѣтствомъ Конрадина интересы послѣдняго защищалъ его дядя и опекунъ Манфредъ (незаконный сынъ Фридриха II). Онъ завладѣлъ королевскою короной въ Сициліи съ тѣмъ, чтобы потомъ передать ее Конрадину. По приказанію Манфреда, всѣ дороги на сѣверѣ Италіи тщательно охранялись съ цѣлью захватить особу новаго папы при его проѣздѣ. Потому Климентъ IV могъ пробраться въ Перуджіо къ избравшей его священной коллегіи только съ величайшимъ трудомъ и,—какъ говорятъ,—переодѣвшись въ платье нищаго. Папа предложилъ корону Сициліи младшему брату Короля Людовика IX Карлу Анжуйскому на самыхъ выгодныхъ для папскаго престола условіяхъ, поручивъ ему—кромѣ того—исполненіе сенаторскихъ обязанностей въ Римѣ. Скоро однако для папы сдѣлалось очевиднымъ, что этотъ молодой князь—даровитый, но властный, жестокій, скупой и честолюбивый—является для папы болѣе опаснымъ сосѣдомъ, чѣмъ Манфредъ. Недовольный Карломъ, Климентъ IV

тѣмъ не менѣе помогалъ ему въ борьбѣ съ Гогенштауфенами. Въ битвѣ при Беневентѣ 27 января 1266 г. Манфредъ былъ убитъ.

Сдѣлавшись полновластнымъ хозяиномъ въ Италіи, Карлъ не допустилъ въ Римъ папу и тотъ былъ вынужденъ поселиться въ Витербо. Деспотическое управленіе Карла Анжуйскаго помогло молодому Конрадину возстановить свои права. Въ возрастѣ 16 л. онъ перешелъ изъ Германіи въ Италію, не испугавшись анаѳематствованія со стороны папы (18 ноября 1267 г.), завладѣлъ городами Вероной и Павіей и двинулся въ Римъ, восторженно встрѣчаемый населеніемъ. Сгруппировавшіяся вокругъ него силы были, однако, недостаточны, и въ битвѣ при Тальякоццо 23 августа 1268 г., Конрадинъ былъ разбитъ, взятъ въ плѣнъ и привезенъ въ Неаполь, гдѣ и обезглавленъ рукою палача. Католическіе писатели, конечно, пытаются доказать, что папа Климентъ IV былъ совершенно непричастенъ къ трагической смерти послѣдняго Гогенштауфена (*Potthast*. Regesta pontif. roman. II, p. 1544).

Климентъ IV былъ чуждъ непотизма, проявленіе котораго такъ часто можно встрѣчать въ исторіи папъ среднихъ вѣковъ. Онъ написалъ письмо своему племяннику Петру Легро въ С.-Жиль, запретивъ ему пріѣзжать въ Италію, а своей племянницѣ обѣщалъ скромное приданое въ 300 турскихъ ливровъ (турскій ливръ—20 су, а livre parisis—25 су) въ случаѣ если она вступитъ въ бракъ, соотвѣтственно ея положенію, не стараясь искать въ достоинствѣ своего дяди средства возвыситься.

Климентъ IV узаконилъ издавна практиковавшійся въ Римѣ обычай, которымъ папѣ усваивается право назначать на всѣ бенефиціи, „сдѣлавшіяся свободными при римскомъ дворѣ", т. е. на бенефиціи, настоятели которыхъ умирали на мѣстѣ резиденціи римскаго двора.

Климентъ IV скончался мѣсяцъ спустя послѣ казни несчастнаго Конрадина, 29 марта 1268 г. Преемникомъ ему былъ папа Григорій X.

См. *Jordan*, Les registres de Clément IV. 1893 сл.; *Raynaldi*, Annales eccl., an. 1265—1268; *Martène*, Thesaurus anecdotum, t. II, p. 136 sq.; *Posse*, Analecta Uaticana Innsbruck, 1878; *Raumer*, Gesch. der Hohenstaufen IV, S. 491 ff., 613 ff., *Hefele*, Conciliengeschichte, VI², S. 26; *Schirrmacher*, Die letzten Hohenstaufen, 1871; *de Chambrier*, Die letzten Hohenstaufen und das Papstum, 1876; *Rocquain*, La cour de Rome et l'esprit de rèforme avant Luther (1895), t. II. p. 171 suw.; *C. de Cherrier*, Histoire de la lutte des des papeset des empereurs de la maison de Souabe, 2-e édit. Paris 1859, t. III, p. 154 suw: *J. Heidemann*, Papst Klemens IV, Munster 1903; *A. Vacant* et *E. Mangenot*, Dictionnaire de théologie Catholique III, col. 59—61; *Biographie Universelle* ancienne et moderne, par une société de gens de lettres et de savonts IX (Paris 1813) p. 19—20; *F. Lichtenberger*, Encyclopédie des sciences religieuses, III (Paris 1878), p. 214; *Ch. Dezobry* et *Th. Bachelet*, Dictionnaire général de Biographie et d'histoire, 1-ière partie, 3 èdit (Paris 1865), p. 606. *Джемсъ* **С. Робертсонъ** и **I. I. Герцогъ**, **Исторія христіанской церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней, перев. † проф.** А. П. **Лопухина, т.** II, Спб. 1891, стр. 153—155 [*Herzog-Hauck*. R. E. ³IV, S. 143—144. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexicon ²III, Sp. 460—462. The Catholic Encyclopedia IV. p. 19—20].

Свящ. *Н. В. П-въ*.

Климентъ V (5 іюня 1305 г. — 20 апрѣля 1314 г.)—папа римскій, преемникъ Бенедикта XI, до папства называвшійся Бертранъ де-Го, гасконецъ по происхожденію, принадлежалъ къ знаменитой фамиліи Перигоръ и Арманьякъ. Родившись въ 1264 году, онъ получилъ образованіе въ Тулузѣ, а затѣмъ—въ Орлеанѣ и Болоньѣ. Онъ сравнительно быстро сдѣлалъ карьеру, начавъ ее въ должности каноника въ Бордо; затѣмъ былъ генеральнымъ викаріемъ въ Ліонѣ, архіепископомъ въ томъ же городѣ, папскимъ капеланомъ и, наконецъ, архіепископомъ бордоскимъ. На конклавѣ въ Перуджіо Бертранъ былъ избранъ въ папы десятью голосами изъ 15-ти не безъ давленія со стороны Филиппа Красиваго, который считалъ его самымъ подходящимъ кандидатомъ на папскій престолъ, надѣясь удержать и даже усилить французское вліяніе на папство. И король не ошибся въ своихъ разсчетахъ: новый папа, принявшій имя Климента V (23 іюля 1305 г.), былъ человѣкъ по натурѣ добрый, благородный, но эти качества переходили у него въ слабость. Если политика его предшественника Бенедикта XI отличалась излишнею уступчивостью по отношенію къ Филиппу Красивому, то у Климента V она получила характеръ прямого попустительства и даже раболѣпства. Не надѣясь утвердиться въ Италіи и возстановить тамъ порядокъ и спокойствіе, новый папа велъ сначала

странствующую жизнь, останавливаясь на болѣе или менѣе продолжительное время въ разныхъ городахъ — Клюни, Неверѣ, Буржѣ, Бордо, Пуатье и др., пока не утвердился въ Авиньонѣ—городѣ, который принадлежалъ графу Прованса, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ включенъ въ графство Венессенъ, собственность святого престола. Климентъ V прибылъ въ Авиньонъ весною 1309 г. и поселившись тамъ, оказался вполнѣ во власти французскаго короля. Этимъ начался одинъ изъ самыхъ печальныхъ періодовъ въ исторіи папства („вавилонское плѣненіе")—періодъ глубокаго упадка папства и авторитета церкви, эпоха ихъ унизительнаго положенія какъ въ нравственномъ, такъ и въ политическомъ отношеніи, подготовившаго путь къ реформаціи. Пользуясь, тѣмъ, что Климентъ V въ Авиньонѣ находился въ полной политической зависимости отъ французскаго короля, Филиппъ Красивый принудилъ слабохарактернаго папу отказаться отъ многихъ привилегій римскаго престола въ отношеніи къ Франціи. Такъ, Климентъ V призналъ отмѣну буллы Clericis laicos во всемъ томъ, что она вводила новаго въ церковное право, и издалъ декларацію, что булла Unam sanctam не влечетъ новаго подчиненія французскаго короля и его королевства римской церкви. Папа согласился также на всякаго рода денежные вычеты въ пользу французской церкви подъ предлогомъ крестоваго похода. Подъ давленіемъ короля состоялось также назначеніе девяти французскихъ кардиналовъ въ священную коллегію; много королевскихъ креатуръ получили епископскія каѳедры. Но особенно поразительно безсиліе папства и его раболѣпство предъ королемъ проявились въ отношеніи къ тампліерамъ (храмовникамъ), которыми папа,— вопреки правдѣ, своимъ убѣжденіямъ и даже интересамъ,—пожертвовалъ политическимъ видамъ и алчности короля. Филиппъ Красивый имѣлъ основанія враждебно и завистливо относиться къ могуществу и богатству этого ордена, основаннаго послѣ 1-го крестоваго похода для защиты Святой Земли. Судебный процессъ противъ тампліеровъ, начатый королемъ, былъ веденъ въ высшей степени пристрастно и жестоко: заблужденія отдѣльныхъ членовъ ордена были поставлены въ вину всему ордену (который, между прочимъ, былъ обвиненъ въ отрицаніи Христа, въ постыдныхъ нравахъ, въ идолопоклонствѣ, въ ереси), и посредствомъ пытки рыцари были принуждаемы къ самымъ нелѣпымъ признаніямъ. Папа не нашелъ въ себѣ авторитета и силъ, чтобы отстоять орденъ и, послѣ разныхъ колебаній и увертокъ, отнесся къ ордену отрицательно и закрылъ его во всѣхъ христіанскихъ странахъ (буллою Vox in excelso—22 марта 1312 г. Затѣмъ на второмъ засѣданіи вьеннскаго собора — съ 16 октября 1311 г. по 6 мая 1312 г. и, наконецъ оффиціальною буллой отъ 12 мая 1312 г.). Послѣ вьеннскаго собора папа возвратился въ Авиньонъ, гдѣ онъ короновалъ короля Роберта неаполитанскаго, сына Карла II, и послалъ въ Римъ пять кардиналовъ, чтобы короновать императора Генриха VII. По смерти Генриха VII (24 августа 1313 г.) папа опубликовалъ двѣ декреталіи, тонъ которыхъ противорѣчилъ унизительному положенію папы по отношенію къ французскому королю. Въ этихъ документахъ папа отстаивалъ мысль о папскомъ верховенствѣ надъ императорскимъ престоломъ, такъ что папа, въ случаѣ вакантности императорскаго престола, долженъ управлять имперіей. По просьбѣ Филиппа Красиваго Климентъ V канонизовалъ папу Целестина V. Папа Климентъ V собралъ въ одну книгу декреталіи, которыя онъ опубликовалъ на вьеннскомъ соборѣ и ранѣе. Этотъ сборникъ—„Климентины", который въ Corpus juris canonici помѣщенъ вслѣдъ за Liber sextus Бонифація VIII, былъ уже приготовленъ къ опубликованію, когда папа скончался въ Рокморѣ на Ронѣ, 20 апрѣля 1314 года,—незадолго до смерти и Филиппа Красиваго (29 ноября 1314 г.).

Литература. Regesta Clementis V, edit. des bénédictins, 9 in fol. et appendice, 188‑—1892; *Baluze*, Vitae paparum avenionensium, Paris 1693, t. I. *Muratori*, Scriptores rerum. Italianarum. t. III, p. 673: t. IIIb. p. 441; t. IIIc., p. 147. *Villani*, Histoire florentine, l. VIII, IX, Florence 1823. *Raynaldi*, Annales ecclesiastici, Turin 1866, t. XXIII p. 364. *Hefele*, Conciliengeschichte, Ausg. K n ö p f l e r, Bd. VI, p. 391. *Ehrle* въ „Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters" 1886, S. 353; 1887, S. 1; 1889, S. I. ff. *Christophe*, Histoire de la papaute pendant le XIV-e Siecle, t. I, Paris 1853, I, *Rabanis*, Clément V et Philippe le Bel, Paris 1858. *Boutaric*, La France sous Philippe le Bel, Paris 1861. *König*, Die päpstliche Kammer unter Clemens V und Johann XXII, 1894. *Wenck*, Clemens V und Heinrich VII, 1882. *Renan*, Etudes sur la politique de Philippe le Bel, Paris 1899. *Lacoste*, Nouvelles études sur Clément V, 1896. *Berchon*, Histoire du pape Clément V, Bordeaux 1898.

W. Otte, De historische Wert der alten Biographie des Papstes Clemens V, Breslau, 1902. A. Vacant et E. Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique, vol. III (Paris 1906), col. 61—69. Herzog-Hauck, R. E. [3]IV, S. 144—145. Wetzer und Welte, Kirchenlexicon [2]III, Sp. 462—473. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 20—23]. *Джемсъ С. Робертсонъ* и *I. I. Герцогъ*, Исторія христіанской церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней, перев. проф. Ал. П. Лопухина, II (Спб. 1891), стр. 319—320.

С. Заринъ.

Климентъ VI,—папа римскій (съ 7-го мая 1342 г. по 6 декабря 1352 г.), преемникъ Бенедикта XII, до избранія на папскій престолъ носившій имя Петра Рожера и принадлежавшій къ ордену бенедиктинцевъ, сначала былъ совѣтникомъ и хранителемъ печати Филиппа, короля французскаго, а затѣмъ архіепископомъ руанскимъ; на папскій престолъ онъ былъ избранъ 51 года отъ роду. П. Рожеръ считался человѣкомъ необыкновенно одареннымъ, блестящимъ ораторомъ: онъ былъ всецѣло преданъ французской политикѣ. Не смотря на то, что особая депутація римлянъ, въ числѣ членовъ которой былъ, между прочимъ, и Петрарка, настойчиво просила его возвратить папскій престолъ въ Римъ, Климентъ VI удержалъ свою резиденцію въ Авиньонѣ. Стремленіе всѣми мѣрами и способами поддерживать французскіе интересы составляло движущую пружину всей политики Климента VI Уже въ самый годъ своего избранія онъ поддерживалъ французскаго короля въ борьбѣ съ городами Фландріи, возмутившимися противъ короля, какъ своего сюзерена. Впослѣдствіи папа всѣми силами помогалъ тому же французскому королю Филиппу Валуа въ его столкновеніи съ англійскимъ королемъ Эдуардомъ. Климентъ VI усердно продолжалъ начатую его предшественниками борьбу съ Людовикомъ Баварскимъ. Она облегчилась для папы тѣмъ раздѣленіемъ, которое возникло въ коллегіи курфюрстовъ, и малодушіемъ императора. Послѣдній, уже двукратно подвергшись отлученію по приговору папы Бенедикта XII, былъ готовъ на всѣ уступки, чтобы достигнуть примиренія съ папою. Но папа не хотѣлъ примиренія; 10-го апрѣля 1343 года онъ возобновилъ процессъ противъ Людовика, хотя послѣдній шелъ на всѣ уступки, не останавливаясь предъ явнымъ униженіемъ. Въ началѣ 1346 г. Климентъ VI приказалъ объявить во всѣхъ церквахъ, что Людовикъ отлучается отъ церкви, лишается своихъ правъ и владѣній; 13-го апрѣля папа провозгласилъ даже анаѳему на императора. Вмѣстѣ съ этимъ папа потребовалъ, чтобы курфюрсты произвели новое избраніе императора. Выборъ, по указанію папы, палъ на Карла Люксембургскаго, который собраніемъ въ Ренсѣ и былъ провозглашенъ (20 іюля 1346 г.) императоромъ—Карломъ IV. Счастье продолжало удивительно благопріятствовать папѣ и въ дальнѣйшихъ его предпріятіяхъ. Ему удалось достигнуть того, что самъ народъ въ Римѣ низвергъ республику и народнаго трибуна Кола ди Ріенцо (19 мая—15 декабря 1347 г.). Королева Іоанна Сицилійская, подозрѣваемая въ смерти своего мужа, явилась въ Авиньонъ на судъ папы, снискала его милость и получила корону. Взамѣнъ этого, нуждаясь въ деньгахъ, она продала римскому престолу графство авиньонское вмѣстѣ съ областью за 80.000 золотыхъ гульденовъ (контрактъ отъ 9 іюня 1348 г.). Чтобы удовлетворить римлянъ и пополнить папскую казну, Климентъ VI столѣтній юбилейный періодъ понизилъ до 50-ти лѣтъ (буллою Unigenitus Dei filius) и отпраздновалъ юбилей въ 1350 г. при большомъ стеченіи пилигримовъ. При этомъ ученіе о преизобилующей сокровищницѣ благодати Христа было распространено также и на Богородицу, Ап. Петра и всѣхъ святыхъ, и разрѣшеніе отъ грѣховъ было провозглашено привилегіею преемниковъ Ап. Петра. Слѣдуетъ еще упомянуть, что папа Климентъ VI 30-го апрѣля 1344 г. отдѣлилъ Прагу отъ майнцской церковной провинціи и возвелъ ее въ архіепископію.

Жизнь папскаго двора при Климентѣ VI отличалась чрезвычайною роскошью. Великолѣпные обѣды, прекрасныя лошади, пышные выѣзды, дамское общество придавали папской куріи блескъ королевскаго двора. Родственники и любимцы папы щедро одарялись церковными имѣніями и баронствами. Изъ 25 кардиналовъ, назначенныхъ Климентомъ VI, двѣнадцать были родственниками папы. Также и финансовая политика папы становилась все соблазнительнѣе и обременительнѣе для христіанскихъ народовъ католическаго міра. Наслѣдовавъ отъ Бенедикта XII громадныя сокровища, Климентъ VI

быстро растратилъ ихъ. Роскошная жизнь двора требовала все новыхъ и новыхъ средствъ; чтобы добыть ихъ, папа не останавливался ни передъ какими средствами. Слѣдствіемъ этого было паденіе нравственнаго авторитета папства.

Источники и пособія. *E. Desprez*, Lettres closes patentes et curiales des papes d'Avignon se raportant à la France. Clement VI, Paris 1901. *Werunsky*, Excerpta ex registris Clementis VI et Innocentii VI, Insbruck 1885. Vaticanische Acten zur deutschen Geschichte, Insbruck 1891, S. 765. *Baluze*, Vitae paparum Avenionensium, t. I (Paris 1693), p. 243. *Jules Gay*, Le pape Clement VI et les affaires d' Orient, Paris 1904, *Gregorovius*, Geschichte der Stadt Rom im Mittealter, Aufl., Bd. VI (1893), S. 220. *Christophe*, Histoire de la papauté pendant le XIV-e siécle, t. II (Paris 1853). *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de theologie catholique III, col. 69—72. *Herzog-Hauck*, R. E. 3IV, S. 145—146. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexicon 2III, Sp. 473—479. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 23—24].

С. Заринъ.

Климентъ VII—антипапа (1378—1394 г.), оспаривавшій папскій престолъ у папъ Урбана VI и Бонифація IX, до избранія въ папы (20 сентября 1378 г. въ Фонди) отпавшими отъ Урбана VI французскими кардиналами носилъ имя Роберта, графа женевскаго. Сначала онъ былъ каноникомъ въ Парижѣ, затѣмъ занималъ епископскія каѳедры въ Теруаннѣ и Камбре и, наконецъ, былъ возведенъ въ кардиналы. Вытѣсненный папою Урбаномъ VI изъ замка св. Ангела (въ Римѣ), антипапа долженъ былъ возвратиться въ Авиньонъ (22 мая 1379 г.). Борьба, которую велъ антипапа Климентъ VII съ папами Урбаномъ VI и Бонифаціемъ IX, чтобы добиться признанія за нимъ папскаго достоинства со стороны европейскихъ государствъ, была неблагопріятна для названнаго антипапы. Напрасно онъ уступилъ большую часть церковной области (города Феррару, Болонью, Равенну и др.) герцогу Людовику анжуйскому, чтобы въ лицѣ его пріобрѣсти себѣ союзника въ борьбѣ съ Урбаномъ; напрасно императоръ Карлъ VI обольщалъ его надеждою, что онъ самъ лично введетъ антипапу въ Римъ:—Климентъ VII и скончался (16 сентября 1399 г.), не достигнувъ своей цѣли.

Литература. „Römische Quartalschrift" 1893, S. 170 ff. *N. Valois*, Le grand schisme en Allemagne. *Herzog-Hauck*. R. E. 3IV, S. 146.

С. Заринъ.

Климентъ VIII—антипапа (1425—1429 г.), носившій имя Эгидія Мюноца, былъ каноникомъ въ Барцелонѣ, когда, по смерти Бенедикта XIII, былъ избранъ тремя кардиналами покойнаго папы преемникомъ послѣ него. Онъ былъ признанъ въ этомъ достоинствѣ только Альфонсомъ V Аррагонскимъ.

Литература. (*Baronius*) *Theiner*, Annal. eccles. 1426, p. 32 и 66 (Turin 1874). *Hefele*, Conc.-Gesch. VII, S. 396, 417. *Pastor*, Geschichte der Päpste... Bd. I (1886), S. 208 ff. *Herzog-Hauck*, R. E. 3IV, S. 146—147.

С. Заринъ.

Климентъ VII — папа (съ 18 ноября 1523 г. по 25 сентября 1534 г.), преемникъ Адріана VI, до избранія на папскій престолъ носившій имя Юлія де-Медичи, родился во Флоренціи въ 1478 г. Онъ былъ сынъ Юліана Медичи, внука Козьмы, отъ неизвѣстной женщины, быть можетъ, даже не состоявшей въ законномъ бракѣ съ Юліаномъ. Воспитаніе и образованіе Юлій де-Медичи получилъ въ домѣ своего дяди—Лаврентія Великолѣпнаго, вмѣстѣ съ его сыновьями. Съ однимъ изъ своихъ двоюродныхъ братьевъ—Іоанномъ де-Медичи—Юлій былъ особенно друженъ и сопровождалъ его во всѣхъ путешествіяхъ. Послѣ того, какъ Іоаннъ получилъ папскій престолъ съ именемъ Льва X, Юлій сдѣлалъ быструю карьеру, послѣдовательно проходя должности—архіепископа во Флоренціи (въ 1513 г.), кардинала-діакона церкви св. Маріи in Dominica вице-канцлера римской церкви съ титуломъ кардинала церкви св. Лаврентія in Domaso, начальника посольствъ въ Тосканѣ, Болоньѣ и Равеннѣ, ближайшаго совѣтника папъ Льва X и Адріана VI, при чемъ веденіе политическихъ дѣлъ находилось главнымъ образомъ въ его рукахъ. Блестящимъ исполненіемъ обязанностей на всѣхъ этихъ должностяхъ Юлій де-Медичи пріобрѣлъ себѣ репутацію выдающагося администратора и дипломата, которую онъ скоро, впрочемъ, потерялъ, сдѣлавшись папою. Избраніе его на папскій престолъ было дѣломъ императорской партіи.

Положеніе новаго папы было крайне трудное, въ виду чрезвычайно серьезнаго и даже критическаго положенія римской церкви въ періодъ его управленія ею: религіозное движеніе въ Германіи породило протестантизмъ, при чемъ римская курія еще не понимала ни новыхъ условій своего положенія, ни средствъ

борьбы съ новымъ движеніемъ; Италія стремилась сохранить свою независимость, которой угрожала Испанія; скоро религіозная революція коснулась и Франціи и отторгла Англію изъ-подъ власти римскаго престола. Управленіе папскимъ престоломъ Климента VII было въ высшей степени несчастливо какъ въ политическомъ, такъ и въ церковномъ отношеніи. Онъ былъ злополучнѣйшимъ изъ всѣхъ папъ, которые когда-либо занимали римскій престолъ. Превосходству непріятельскихъ силъ, тѣснившихъ римскую церковь со всѣхъ сторонъ, папа противопоставлялъ нерѣшительную, измѣнявшуюся подъ вліяніемъ минуты, политику. Для того, чтобы положить конецъ успѣхамъ протестантизма въ Германіи, у Климента VII было одно средство—поддерживать согласіе и тѣсное единеніе съ императоромъ Карломъ V. Но союзъ императора съ Климентомъ VII, который неоднократно поддерживалъ испанцевъ противъ французскаго короля Франциска I, скоро былъ нарушенъ изъ-за Ломбардіи, въ которой испанцы утверждались съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе,—что, конечно, вовсе не входило въ политическіе виды папства. Послѣ битвы при Павіи (24 февраля 1525 г.), которая сдѣлала императора господиномъ Италіи, Климентъ VII явно порвалъ союзъ съ Карломъ V и сблизился съ французами, а 22 мая 1526 г. онъ заключилъ „священный союзъ“ противъ императора съ Францискомъ I, Венеціей и Миланомъ. Этотъ союзъ имѣлъ въ виду если не уничтожить совсѣмъ, то, по крайней мѣрѣ, ослабить могущество императора въ Италіи и возстановить тамъ политическое равновѣсіе. Однако планы папы потерпѣли рѣшительное крушеніе: 6 мая 1527 г. императорскія войска вторглись въ Римъ и подвергли страшному разграбленію и опустошенію „вѣчный городъ“, который послѣ этого удара долго не могъ оправиться. Папа, какъ плѣнный, былъ заключенъ въ замкѣ св. Ангела, въ теченіе семи мѣсяцевъ. Въ начавшейся снова между Карломъ V и Францискомъ I войнѣ, которая окончилась пораженіемъ французовъ при Неаполѣ, папа сохранялъ нейтралитетъ, но затѣмъ заключилъ съ побѣдителемъ въ Барцелонѣ (29 іюня 1529 г.) союзъ, чтобы возстановить господство своей фамиліи во Флоренціи,—что и было достигнуто 4 августа 1530 г. Не смотря на этотъ союзъ съ императоромъ, папа впослѣдствіи, уже незадолго до своей смерти, снова сблизился съ французскимъ дворомъ и даже выдалъ свою племянницу Екатерину за втораго сына короля—Генриха Орлеанскаго.

Церковныя дѣла при Климентѣ VII сложились еще болѣе неблагопріятно, чѣмъ политическія отношенія. Одною изъ главныхъ причинъ этого обстоятельства были безспорно, политическія притязанія папъ и его свѣтскія владѣнія.

Политическія соображенія и комбинаціи часто заставляли папу дѣйствовать къ явному ущербу для церковныхъ и религіозныхъ интересовъ. Вотъ нѣкоторыя иллюстраціи этого положенія. Францискъ I, когда Климентъ VII заключилъ съ нимъ союзъ, былъ въ наилучшихъ отношеніяхъ съ протестантами, и, соединяясь теперь такъ тѣсно съ папою, онъ соединялъ протестантовъ и папу, нѣкоторымъ образомъ, въ одной политической системѣ.—Съ другой стороны, императоръ пользовался новымъ религіознымъ движеніемъ, чтобы держать съ своихъ рукахъ папу. А папа, съ своей стороны, также не желалъ, чтобы протестанты безусловно подчинены были императору. Это побуждало папу искать политическаго союза съ протестантами: онъ надѣялся воспользоваться ихъ оппозиціею противъ императора.—Изъ этого становится понятнымъ выгода политическаго положенія протестантовъ и затруднительность для папы борьбы съ ними. Политическіе же виды въ значительной степени препятствовали Клименту VII относиться благосклонно къ мысли о соборѣ, хотя, по общему мнѣнію, выраженному, напр., и на Нюренбергскомъ (1524 г.) и на шпейерскомъ (1526 г.) и на аугсбургскомъ (1530 г.) и на регенсбургскомъ (1532 г.) сеймахъ,—лишь соборъ былъ въ силахъ уладить великіе религіозные споры. Выразителемъ этого мнѣнія явился и императоръ, который неоднократно и настойчиво указывалъ папѣ на необходимость собора. Климентъ VII прямо и не отвергалъ этого предложенія (ибо для поддержанія достоинства римскаго престола онъ не могъ этого сдѣлать), но нельзя сомнѣваться, что онъ относился къ мысли о соборѣ съ большимъ опасеніемъ. Папа не упускалъ случая при всякомъ поводѣ ставить на видъ всѣ препятствія, всѣ трудности и опасности, съ которыми, по его мнѣнію, было сопряжено

созваніе собора, успѣхъ же его онъ выставлялъ болѣе чѣмъ сомнительнымъ. Между тѣмъ реформація дѣлала громадные успѣхи. Въ теченіе немногихъ лѣтъ она распространилась по всей нижней Германіи и навсегда утвердилось въ верхней. Такъ при Климентѣ VII половина Германіи была потеряна для Рима.

Отпаденіе отъ Рима Англіи, относящееся уже къ послѣднимъ годамъ жизни Климента VII, также въ значительной степени обясняется неустойчивостію папской политики и вообще политическами мотивами. Замѣчательно, что англійскій король Генрихъ VII, не смотря на свое враждебное отношеніе къ Лютеру и на тѣсную связь съ римскимъ престоломъ, при первомъ же разногласіи въ чисто политическихъ дѣлахъ уже въ началѣ 1525 г. грозилъ папѣ церковными нововведеніями. Но тогда конфликтъ былъ улаженъ. Онъ снова начался по дѣлу о разводѣ короля съ женою—Екатериною Аррaганской, теткою императора. Сначала, когда вопросъ о разводѣ былъ только-что возбужденъ королемъ, папа если и не обѣщалъ положительно королю благопріятнаго разрѣшенія этого дѣла, то все-же и не лишалъ Генриха VIII надежды „лишь только нѣмцы и испанцы будутъ изгнаны изъ Италіи". Но, какъ извѣстно, въ дѣйствительности случилось совершенно противное. Императоръ утвердился въ Италіи, и Климентъ VII долженъ былъ заключить съ нимъ союзъ. Едва заключенъ былъ барцелонскій миръ, папа потребовалъ въ Римъ дѣло о разводѣ, которое разсматривалось уже на мѣстѣ особою коммиссіей. Теперь, когда дѣло было перенесено въ Римъ трудно было ожидать благопріятнаго для короля рѣшенія. Въ виду этого Генрихъ безъ дальнѣйшихъ колебаній вступилъ на путь рѣшительнаго отдѣленія отъ Рима. Когда же, наконецъ, въ 1534 г. курія произнесла свой окончательный, неблагопріятный для короля, приговоръ, то Генрихъ объявилъ совершенное отдѣленіе своего королевства отъ папы, провозгласилъ уничтоженіе папскаго авторитета и папской юрисдикціи въ Англіи. Изъ церковныхъ орденовъ при папѣ возникли ордена Театинцевъ, Барнабитовъ и Реколлетовъ.—Какъ и вся фамилія Медичи, папа имѣлъ живой вкусъ и интересъ къ наукамъ и искусствамъ. Особеннымъ его покровительствомъ пользовался Миккель Анджело Буонаротти, знаменитая картина котораго „Страшный судъ", начатая при Климентѣ VII. была закончена только при его преемникѣ.

Литература. Bullarium romanum, t. IV (Turin 1860), p. 26 sqq. *Casanova,* Lettere di Carlo V a Clemento VII, Florence 1893; *Rossi,* Memori storiche delpontificato di Clemente VII, Roma 1837. *Lömmer,* Monumenta Uaticana, Freiburg im Breisgau 1861, *Balan,* Monumenta saeculi XVI historiam illustrantia, Insbruck 1885. *Wilkins,* Concilia Britanniae, t. III—IV (London 1737), *Raynaldi,* Annales ecclesiastici, Barle—Duc 1877, t. XXXI, p. 423. *Hefele,* Conciliengeschichte, IX (1890). *Grethen,* Die politischen Beziehungen Clemens VII zu Karl V, 1523—1527, Hannover 1887. *Gregorovius,* Geschichte der Stadt Rom, Bd. III, 6. *Vacant* et *Mangenot,* Dictionnaire de théologie catholique III, col. 72—76. *Herzog—Hauck,* R. E. ³IV, S. 147—149. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexicon ²III, Sp. 479—484; *Л. Ранке,* Римскіе папы ихъ церковь и государство въ XVI и XVII столѣтіяхъ, т. I (Спб. 1869), стр. 77—101. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 24—27.]

С. Заринъ.

Климентъ VIII,—папа римскій (20 января 1592 г.—5 марта 1605 г.), родился въ 1536 г. въ Фано, въ церковной области, гдѣ отецъ его, Сильвестръ Альдобрандини, происходившій изъ древней и знатной Флорентійской фамиліи, проживалъ въ изгнаніи за свою оппозицію Медичи. Младшій сынъ его—Ипполитъ, послѣ хорошаго юридическаго образованія, состоялъ юрисконсультомъ консисторіи при папскомъ дворѣ, аудиторомъ роты (папскаго судилища); датаріемъ (начальникомъ папской канцеляріи). Возведенный въ 1585 г. въ кардинальское достоинство, Ипполитъ Альдобрандини проходилъ должности великаго пенитенціарія и легата въ Польшѣ. Избраніе его на папскій престолъ совершилось въ короткомъ, но бурномъ конклавѣ (съ 10 по 30 января 1592 г.) и было дѣломъ партіи кардиналовъ, возставшихъ противъ чрезмѣрнаго испанскаго вліянія.

Климентъ VIII отличался высокими умственными и нравственными качествами, и его управленіе католическою церковію было однимъ изъ самыхъ счастливыхъ періодовъ въ исторіи папства. Въ исполненіи своихъ обязанностей папа отличался рѣдкимъ трудолюбіемъ и добросовѣстностію: до обѣда онъ обыкновенно присутствовалъ въ засѣда-

ніяхъ, послѣ обѣда принималъ доклады. При этомъ онъ съ равнымъ и неослабнымъ вниманіемъ разсматривалъ какъ отдѣльные вопросы внутренняго управленія, такъ и дѣла европейской политики и первостепенные вопросы церковной жизни: Религіозныя обязанности папа исполнялъ безупречно: каждый вечеръ онъ приносилъ исповѣдь предъ своимъ духовникомъ; каждое утро служилъ самъ обѣдню; по пятницамъ и субботамъ папа постился. Папа лично посѣщалъ церкви, монастыри, коллегіи, госпитали, благотворительныя учрежденія въ Римѣ, вводилъ здѣсь, такъ называемую, непрерывную сорокачасовую молитву и т. п. Образъ жизни папы былъ въ высшей степени умѣренный и простой. Въ своихъ дѣйствіяхъ папа обнаруживалъ обдуманность и осторожность. Все это создало папѣ вполнѣ заслуженную славу добраго, благочестиваго и мудраго человѣка и способствовало возвышенію нравственнаго авторитета папства.

Политика римскаго престола при Клименте VIII направлялась къ тому, чтобы, по возможности, не возстановлять противъ себя ни Испаніи, ни Франціи,—тѣхъ политическихъ силъ, на которыхъ основывалось равновѣсіе католическаго міра, не допускать ихъ до открытой вражды, въ нужныхъ случаяхъ противопоставлять одну другой и сохранять на нихъ свое вліяніе. Въ общемъ эта задача разрѣшалась при Климентѣ VIII весьма успѣшно. Въ религіозно-политической борьбѣ, происходившей во Франціи, Климентъ VIII, какъ и его предшественникъ, сталъ на сторону лиги противъ Генриха IV. Даже когда этотъ король подалъ надежду на возвращеніе въ католическую церковь, папа позволилъ только тайно сблизиться съ нимъ: папа боялся Филиппа II и фанатизма большинства своей куріи; съ другой стороны, Климентъ VIII опасался впасть въ обманъ. Папа колебался даже и тогда, когда король дѣйствительно перешелъ въ католичество (25 іюля 1593 г.) и былъ принятъ въ церковь французскими прелатами. Торжественное разрѣшеніе отлученія Генриха IV отъ церкви было совершено папою только 17 декабря 1595 г.,—послѣ того, какъ Парижъ и вся Франція присягнули королю и когда дальнѣйшее промедленіе могло повести къ новому расколу. Это событіе, несомнѣнно, представляло великое торжество католицизма. Въ союзѣ съ Франціею папство нашло новый источникъ могущественнаго вліянія. Двѣ великія державы—Испанія и Франція, теперь взаимно ограничивали другъ друга. Благодаря такому положенію, папа пріобрѣлъ такую независимость, какой не могъ добиться прежде ни одинъ его предшественникъ;—освободившись отъ тяготѣвшаго надъ нимъ до сихъ поръ испанскаго преобладанія. Французское вліяніе на итальянскія дѣла обнаружилось прежде всего въ присоединеніи къ папской области Феррары. Благодаря упрочившимся добрымъ отношеніямъ папы къ Генриху IV, папѣ удалось достигнуть того, что іезуиты, изгнанные изъ Франціи въ 1594 г., снова были возстановлены тамъ королевскимъ эдиктомъ въ сентябрѣ 1603 г. Іезуитскій орденъ доставилъ папѣ много заботъ и непріятностей тѣмъ, что далъ поводъ волненіямъ въ католическомъ мірѣ своимъ ученіемъ объ отношеніи благодати къ свободной волѣ человѣка, уклонявшимся отъ ученія Ѳомы Аквината и толкованія Тридентскаго собора. Это ученіе, возникшее въ средѣ іезуитовъ и развитое главнымъ образомъ Людовикомъ Молиною, слишкомъ расширяло область свободной воли человѣка. Это ученіе послужило яблокомъ раздора между іезуитами и доминиканцами, защищавшими авторитетъ Ѳомы Аквината. Климентъ VIII не хотѣлъ возстановить противъ себя ни того, ни другого изъ могущественныхъ орденовъ, хотя склонялся на сторону доминиканцевъ. Климентъ VIII умеръ прежде, чѣмъ успѣлъ произнести опредѣленное рѣшеніе, котораго, впрочемъ, не послѣдовало и при его преемникѣ—Павлѣ V, также уклонившемся отъ обсужденія возбужденнаго вопроса по существу.—Въ 1600 году папа праздновалъ юбилей, при довольно значительномъ (до 3 милліоновъ) стеченіи пилигримовъ.—Изъ другихъ событій, имѣвшихъ мѣсто при Климентѣ VIII, заслуживаютъ упоминанія слѣдующія. Въ 1595 г. шведскій и польскій король Сигизмундъ III побудилъ кіевскаго митрополита и семь русскихъ епископовъ къ уніи съ Римомъ, отъ которыхъ и прибыло папѣ посольство. Митрополитъ и епископы соглашались принять опредѣленія Флорентійскаго собора, а папа, съ своей стороны, далъ право митрополиту посвящать епископовъ на вакантныя каѳедры;

но митрополитъ, избранный вновь, долженъ получать утвержденіе отъ папы. Въ томъ же году прибыло въ Римъ посольство отъ коптскаго александрійскаго патріарха, изъявлявшаго папѣ свое повиновеніе и подчиненіе. Въ 1597 г. въ Японіи разразилось страшное гоненіе противъ католическихъ миссіонеровъ, которыми были исключительно іезуиты. По этому поводу папа далъ позволеніе и другимъ орденамъ и учрежденіямъ посылать въ Японію своихъ миссіонеровъ. Въ концѣ 1592 г. былъ законченъ пересмотръ того изданія Вульгаты, который слишкомъ поспѣшно былъ опубликованъ при Сикстѣ V. Большая часть этого послѣдняго была изъята теперь изъ употребленія,—и исправленный трудъ появился подъ слѣдующимъ заглавіемъ, составленнымъ самимъ папою: Bibiia sacra Vulgatae editionis Sixti V pontificis maximi jussu recognita. Предисловіе, составленное кардиналомъ Беллярминомъ, содержало исторію этого изданія. Были также пересмотрѣны и переизданы главнѣйшія литургическія книги римской церкви,—служебники и чиноположенія, а также опубликовано новое дополненное изданіе Index librorum prohibitorum (17 мая 1593 г.).

Литература. Bullarium romanum, Turin 1865, t. IX—XI; *Audisio*, Histoire religieuse et civile des papes, t. V (Paris 1896), *Brosch*, Geschichte des Kirchenstaates, (Gotha 1880), Bd. I, p. 301 ff. *Ciaconius*, Vitae et res gestae pontificum romanorum (Romae 1677), t. IV, p. 249 sqq. *P. Richard*, La diplomatie pontificale, ses agents au temps de Clement VIII въ „Revue d'histoire et de litterature religieuse" 1902, p. 481—509; 1903, p. 25—48; 133—151. *Vacant* et *Mangenot*, Dictionaire de théologie catholique III, col. 76—86. *Herzog-Hauck*, R. E.³ IV, S. 150. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexicon *B.* ²III, Sp. 484—498. *Л. Ранке.* Римскіе папы; ихъ церковь и государство въ XVI и XVII столѣтіяхъ, т. II (Спб. 1869), стр. 42—113. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 27—28.]

С. Заринъ.

Климентъ IX—римскій папа (20 іюня 1667 г.—30 ноября 1669 г.), преемникъ Александра VII, родившійся 28 января 1600 г. въ городѣ Пистойѣ (въ Тосканѣ), происходилъ изъ ломбардской древней и знатной фамиліи Роспильози (Rospigliosi) и до избранія на папскій престолъ носилъ имя Юлія. Образованіе Юлій Роспильози получилъ сначала въ римской семинаріи, а затѣмъ въ пизанскомъ университетѣ, гдѣ онъ удостоенъ степени доктора философіи, а также доктора церковнаго и гражданскаго права, а по окончаніи курса былъ избранъ профессоромъ философіи. Дружескія отношенія съ Барберини, племянникомъ Урбана VIII, имѣвшимъ на папу неограниченное вліяніе, облегчили Юлію Роспильози доступъ къ папскому двору. Онъ былъ назначенъ прелатомъ и принятъ на службу въ папскую канцелярію, гдѣ сдѣлалъ быструю карьеру. Посвященный въ санъ архіепископа тарсійскаго, Роспильози былъ назначенъ нунціемъ къ испанскому двору, пріобрѣлъ тамъ благосклонность Филиппа IV и прекрасное знаніе политическихъ отношеній. Вмѣстѣ съ тѣмъ, Ю. Роспильози сумѣлъ пріобрѣсти симпатіи и Людовика XIV, короля французскаго. Папа Александръ VII назначилъ Юлія Р. государственнымъ секретаремъ, а въ 1657 г. сдѣлалъ его кардиналомъ-пресвитеромъ при церкви Санъ Сифто. 20 іюня 1667 г. Юлій Р. былъ избранъ преемникомъ Александра VII и принялъ имя Климента IX. По общему мнѣнію, это былъ лучшій и добрѣйшій человѣкъ, какого только можно было найти. Климентъ IX былъ однимъ изъ немногихъ папъ, которые соблюдали дѣйствительную умѣренность въ покровительствѣ своей роднѣ. Основною цѣлью стремленій Климента IX было по возможности улучшить тѣ неблагопріятныя отношенія, въ которыхъ находилась церковная область, вслѣдствіе, главнымъ образомъ, вражды съ Франціею, а также возстановленіемъ мира между Франціей и Испаніей положить границы могуществу ислама, уже вторгшагося на западѣ и угрожавшаго даже самой Италіи. При посредствѣ папы Франція и Испанія 2 мая 1668 г. заключили аахенскій миръ. Климентъ IX стремился также достигнуть прекращенія вражды между Испаніей и Португаліей. Много хлопотъ, безпокойства и непріятностей доставило папѣ отчаянное положеніе острова Кандіи или Крита, тѣснимаго Турками и, не смотря на храбрую защиту, находившагося на краю погибели. Помощь венеціанской республики въ союзѣ съ папскимъ войскомъ, оказанная острову, была недостаточна, и главный городъ капитулировалъ 6 сентября 1669 г. Извѣстіе объ этомъ событіи поразило папу и привело его къ смерти.—Также и въ другихъ дѣлахъ результаты не соотвѣтствовали

доброй волѣ и усиліямъ Климента IX. Онъ стремился ввести порядокъ въ финансовыя дѣла папства, приведенныя расточительностью Александра VII къ полному разстройству, почти къ банкротству. Съ этою цѣлію папа стремился поднять народное благосостояніе въ своей области путемъ оживленія промышленности и т. под. Самъ онъ велъ жизнь весьма умѣренную.—Чтобы возстановить, по крайней мѣрѣ, внѣшнимъ образомъ спокойствіе въ средѣ римской церкви, нарушенное янсенистскимъ споромъ, Климентъ IX пошелъ на уступки янсенистамъ: папа ограничился осужденіемъ пяти положеній, какъ еретическихъ, не настаивая на томъ, что они дѣйствительно составляли ученіе Янсенія (Pax Clementina 1668 г.). Богатое благими намѣреніями и начинаніями, папство Климента IX не могло оставить прочнаго слѣда въ исторіи уже вслѣдствіе своей кратковременности.

Литература. Bullarium romanum (Turin 1869), t. XVII. Procés—verbaux des assemblées du clergè de France 1766 sq., t. I, *Audisio,* Histoire religieuse et civile des papes (Paris 1896), t. V, p. 104 sq. *Beani,* Clemente IX, notizie storiche. Prato 1893. *Cauchie,* La paix de Clément IX въ „Rovue d'hist. et de litt. relig." 1898, t. III, p. 481 sqq. *Gerin,* Louis XIV et le saint—siege (Paris 1894), t. II, p. 178 sqq. *Terlinden,* Clément IX et la guerre de Candie, Louvain 1904. *Vacant* et *Mangenot,* Dictionnaire de theologie catholique III, col. 86—94. *Herzog-Hauck,* R. E. ³IV, S. 150.—*Wetzer* und *Welte,* Kir henlexicon ²III, Sp. 488—489. *Л. Ранке,* Римскіе папы, т. II (Спб. 1869), стр. 338 сл. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 28].

С Заринъ.

Климентъ X—римскій папа (съ 29 апрѣля 1670 г. по 22 іюля 1676 г.), преемникъ Климента IX. По смерти папы Климента IX папскій престолъ оставался незамѣщеннымъ почти въ теченіе пяти мѣсяцевъ, вслѣдствіе соперничества партіи французской и испанской, пока, наконецъ, различныя партіи кардиналовъ не объединились вокругъ имени Эмилія Альтіери, восьмидесятилѣтняго старика, носившаго кардинальское достоинство не болѣе полугода. Э. Альтіери родился 13 іюля 1590 г. въ Римѣ и происходилъ изъ древней и знатной фамиліи, которой онъ былъ по слѣднимъ представителемъ въ мужскомъ поколѣніи. Послѣ тщательнаго изученія права гражданскаго и каноническаго Э. Альтіери началъ свою карьеру службою по дипломатическому поприщу въ званіи аудитора апостольской нунціатуры въ Польшѣ, а затѣмъ былъ нунціемъ въ Неаполѣ и Польшѣ и епископомъ въ Камерино. Александръ VII назначилъ его секретаремъ конгрегаціи епископовъ и монаховъ (Congregatio episcoporum et regularium), а Климентъ IX сдѣлалъ его предсѣдателемъ папской палаты и за мѣсяцъ до своей смерти предсказалъ, что онъ будетъ его преемникомъ. Когда на Альтіери дѣйствительно палъ выборъ, то онъ принялъ его неохотно, ссылаясь на свою старость; изъ признательности къ своему предшественнику онъ принялъ имя Климента X. Это былъ миролюбивый и благочестивый папа; но онъ, къ сожалѣнію, почти съ самаго начала своего управленія папскимъ престоломъ передалъ завѣдываніе дѣлами почти исключительно своему честолюбивому и гордому племяннику—Паулуччи, котораго онъ и усыновилъ. Этотъ послѣдній своими дѣйствіями возбудилъ со всѣхъ сторонъ неудовольствіе. Въ Римѣ говорили, что теперь—два папы: одинъ по праву, а другой—фактически.—Миролюбіе Климента X проявилось въ томъ, что ему удалось уладить споръ между Савойей и Генуей изъ-за границъ. Онъ стремился также,—хотя и безъ успѣха,—отклонить отъ войны съ Нидерландами курфюрста кельнскаго и епископа мюнстерскаго и незадолго до своей смерти дѣлалъ предложенія о примиреніи императору и королю французскому. Поляки были сильно тѣснимы турками, особенно послѣ того, какъ съ ними соединились венгры. Климентъ X прежде всего стремился примирить польскую знать съ своимъ королемъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ папа посылалъ полякамъ богатую денежную помощь. Въ концѣ 1674 г. папа открылъ юбилей, но это торжество было омрачено большимъ землетрясеніемъ въ Италіи, и только щедрость папы нѣсколько смягчила бѣдствіе. Климентъ X въ своей политикѣ склонялся на сторону Испаніи. Французскій король Людовикъ XIV за это мстилъ папѣ непрерывнымъ и весьма чувствительнымъ для папства ограниченіемъ папскихъ привилегій во Франціи. Онъ собственною властію отбиралъ духовныя владѣнія, закрывалъ монашескіе ордена, нѣкоторые изъ нихъ реформировалъ; право короля пользоваться доходами

епископовъ,—при вакантности каѳедрѣ,—и раздавать принадлежащія епископствамъ бенефиціи, извѣстныя подъ именемъ regale, распространявшіяся прежде только на церкви, основанныя королемъ, Людовикъ XIV сталъ примѣнять вообще безъ всякихъ ограниченій. Начавшіеся по этому поводу споры при Клементѣ X еще не были приведены къ концу. При Климентѣ X обнаружилось, насколько неискренно янсенисты подчинились папѣ Клименту IX: Генрихъ Арнольдскій, епископъ анжерскій, въ маѣ 1676 г. снова выступилъ съ различеніемъ „вопроса права и факта" (Quaestio juris et facti). Во время своего шестилѣтняго управленія папскимъ престоломъ Климентъ X частію непосредственно, частію черезъ различныя конгрегаціи издалъ много буллъ, постановленій и декретовъ; изъ нихъ нѣкоторые получили большую важность. Изъ такихъ документовъ особеннаго вниманія заслуживаетъ постановленіе Superna magni, которое расширяло привилегіи чернаго духовенства, особенно въ отношеніи принятія предпасхальной исповѣди.

Литература. Bullarium romanum (Turin 1869), t. XVIII. *G. Hanotaux,* Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France à Rome (Paris 1888), t. I (1648—1687), p. 227 sqq. *Amelot de la Houssaye,* Histoire du conclave de Clément X, Paris 1676: *Arisio,* Memorie sulla vita di Clemente X, Roma 1863. *Audisio,* Histoire religieuse et civile des papes (Paris 1896), t. V. *De Bildt,* The Conclave of Clement X (London 1905), vol. t. I. *Gérin,* Louis XIV et le saint—siege (Paris 1894), t. II, p. 391 sqq. *Palatius,* Gesta pontificum romanoram ab Innocento IV ad Innocentium XI (Venezia 1688), t. IV p. 654 sqq. *Vacant* et *Mangenot,* Dictonnaire de théologie catholique III, col. 94—98. *Herzog-Hauck,* R. E. ³IV, 150—151. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexicon ²III, Sp. 489—491. *Л. Ранке,* Римскіе папы, II (Спб. 1869), стр. 411. *Дж. С. Робертсонъ* и *I. I. Герцогъ,* Исторія христіанской церкви, перев. † проф. Ал. П. Лопухина, т. II (Спб. 1891), стр. 1207—1208. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 28—29.]

С. Заринъ.

Климентъ XI—римскій папа (съ 23 ноября 1700 г. по 19 марта 1721 г.), преемникъ Иннокенія XII, называвшійся до избранія на папство Іоанномъ Францемъ и происходившій изъ дома Альбани, родился въ Урбино 22 іюля 1649 г. Получивъ послѣ серьезнаго гуманитарнаго, богословскаго и юридическаго образованія степень доктора обоихъ правъ, Альбани послѣдовательно проходилъ должности референдарія (докладчика) и консультора (совѣтника) консисторіальной конгрегаціи, губернатора Ріети и Сполеты, вице-легата въ Урбино, викарія и судьи церкви св. Петра. Успѣшнымъ исполненіемъ своихъ обязанностей во всѣхъ этихъ должностяхъ Альбани снискалъ довѣріе папы Иннокентія XI, который назначилъ его секретаремъ тайныхъ бреве, когда ему было только около тридцати лѣтъ. Своею ученостію и краснорѣчіемъ Іоаннъ Францъ Альбани заслужилъ себѣ расположеніе Христины, королевы шведской. Папа Александръ VIII назначилъ его 13 февраля 1690 г. кардиналомъ и діакономъ съ оставленіемъ его въ прежней должности секретаря. При папѣ Иннокентіи XII ему пришлось по этой должности входить въ разнообразныя отношенія съ различными дворами. Въ 1691 г. Альбани, между прочимъ, составилъ знаменитую буллу противъ непотизма, которая возбудила сильнѣйшее раздраженіе въ римской куріи. Въ мартѣ 1700 г. онъ былъ назначенъ кардиналомъ-пресвитеромъ къ церкви св. Сильвестра. Когда, по смерти Иннокентія XII, выборъ конклава 23 ноября 1700 г. палъ на Альбани, то онъ согласился принять его только послѣ долгихъ отказовъ и взялъ имя Климента XI. 30 ноября Альбани былъ посвященъ во епископа, а 8 декабря торжественно коронованъ. Сохраняя свой прежній простой и благочестивый образъ жизни, всегда заботясь объ оказаніи помощи бѣднымъ, новый папа съ самаго начала заявилъ себя рѣшительнымъ противникомъ непотизма. Въ политикѣ счастье не благопріятствовало папѣ. Въ началѣ своего управленія Климентъ XI противодѣйствовалъ принятію прусской королевской короны Фридрихомъ I и этимъ доказалъ обычную для папской куріи неспособность правильно понимать политическія отношенія протестантскихъ странъ. Въ войнѣ за испанское наслѣдство папа сначала оффиціально объявилъ себя нейтральнымъ, безпартійнымъ сторонникомъ примиренія двухъ боровшихся великихъ державъ—Австріи и Франціи, однако послѣдующія событія показали, что въ дѣйствительности папа

стоялъ на сторонѣ Бурбоновъ. Враждебныя отношенія, возникшія на этой почвѣ между папою и императоромъ зашли такъ далеко, что папа угрожалъ императору отлученіемъ; но вступленіе императорскихъ войскъ въ церковную область и опасность, угрожавшая самому Риму, заставили папу заключить миръ съ Іосифомъ I (15 января 1709 г.): Климентъ XI долженъ былъ признать Карла III королемъ испанскимъ и дать обѣщаніе уступить ему Неаполь въ ленное владѣніе. Этотъ миръ возстановилъ противъ папы Филиппа Анжуйскаго и Людовика XIV.—Прибывшее въ 1707 г. въ Римъ русское посольство отъ царя Петра I было принято папою весьма предупредительно. При этомъ Климентъ XI воспользовался случаемъ, чтобы просить Россію оказать содѣйствіе Фридриху Августу противъ Станислава Лещинскаго, занявшаго польскій престолъ по настоянію шведскаго короля Карла XII. Послѣ Полтавской побѣды, одержанной русскими надъ шведами (8 іюля 1709 г.), желаніе папы относительно Фридриха Августа могло осуществиться,—и послѣдній, занявши польскій престолъ, отблагодарилъ папу многими уступками въ его пользу. Предстательство польскаго короля предъ царемъ Петромъ I обезпечило большую свободу католикамъ въ Россіи. Большую заботу доставилъ папѣ споръ, возникшій между іезуитами и другими миссіонерами въ Китаѣ, во главѣ съ доминиканцами, по поводу приспособительнаго миссіонерскаго метода іезуитовъ, удерживавшихъ при христіанскомъ богослуженіи въ Китаѣ нѣкоторые китайскіе обычаи и слова. Климентъ XI издалъ декретъ, направленный противъ іезуитовъ, но послѣдніе подчинились папской буллѣ только внѣшнимъ образомъ,—и споръ, поддерживаемый соперничествомъ обоихъ важнѣйшихъ орденовъ, продолжался и впослѣдствіи. Зато папа рѣшительно сталъ на сторону „общества Іисуса“ въ начавшемся снова при немъ янсенистскомъ спорѣ. Свою близость къ іезуитскимъ воззрѣніямъ Климентъ XI доказалъ и тѣмъ, что 6 декабря 1708 г. онъ ввелъ праздникъ „непорочнаго зачатія“.—Изъ другихъ распоряженій папы заслуживаютъ упоминанія его заботы объ улучшеніи церковной дисциплины и жизни римскаго духовенства. Онъ отослалъ въ свои діоцезы тѣхъ прелатовъ, пребываніе которыхъ въ Римѣ не было необходимымъ, и побуждалъ ихъ къ болѣе частому посѣщенію—въ цѣляхъ наблюденія—церквей и монастырей. Бывшій вообще покровителемъ наукъ и искусствъ, Климентъ XI обогатилъ Ватиканскую библіотеку значительнымъ числомъ цѣнныхъ восточныхъ рукописей, которыя, по порученію папы, собиралъ въ Сиріи и Египтѣ Ассемани. Папа самъ составлялъ воодушевленныя проповѣди на большіе церковные праздники; ему принадлежитъ также много консисторскихъ рѣчей. Его проповѣди, буллы, письма, бреве и консисторскія рѣчи появлялись въ отдѣльныхъ томахъ въ Римѣ съ 1712 по 1724 годы, а во Франкфуртѣ въ 1729 г. они были изданы въ двухъ томахъ in folio.

Литература. Bullarium romanum (Turin 1871), t. XXI. Clementis XI pontificis maximi opera omnia, édit. du cardinal Albani, tt. IV in folio. Francofurt. 1729; t. I: Orationes consistoriales, p. 1—183; t. II: Homiliae in Evangelia, p. 1—75; t. III: Bullarium; p. 1—1283; t. IV: Epistolae et brevia selectiora p. 1—2423. *Audisio,* Histoire des papes, t. V, p. 138 sq. *Brosch,* Geschichte des Kirchenstaates, Bd. II, S. 29 ff. *de Crousaz-Cretet,* L'église et l'Etat au XVIII siècle, Paris 1893. *Lafitau,* Vie de Clément XI, Padoue 1752. *Pometti,* Studii sul pontificato di Clem. XI въ „Archivio della soc. Romana“, Roma 1898., t. XXI., *Preuss,* Die röm. Lehre von der unbefleckten Empfängnis (Berlin 1865.), S. 112 ff. *Vacant* et *Mangenot,* Dictionaire de théologie catholique III, col. 98—111, *Herzog-Hauck,* R.E., B., IV, S. 151. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexicon ²III, Sp. 491 — 496, *Л. Ранке,* Римскіе папы, т. II (Спб. 1869), стр. 420—424 [The Catholic Encyclopedia, IV, p. 29—30.]

С. Заринъ.

Климентъ XII — папа римскій (съ 12 іюля 1730 г. по 6 февраля 1740 г.), преемникъ Бенедикта XIII, носившій до избранія на папскій престолъ имя Лаврентія Корсини, происходилъ изъ флорентійскаго дворянства; родился онъ во Флоренціи 7 апрѣля 1652 г. Образованіе Л. Корсини получилъ сначала въ римской коллегіи, а затѣмъ въ пизанскомъ университетѣ, гдѣ онъ былъ удостоенъ степени доктора права. Вернувшись въ Римъ, Л. Корсини проходилъ при папахъ Иннокентіи XI и Александрѣ VIII различныя должности при папскомъ дворѣ (управляющаго канцеляріею, нотарія апостолической палаты и под.), пока былъ назначенъ папскимъ нунціемъ

въ Вѣну съ титуломъ архіепископа никомидійскаго. Но такъ какъ австрійскій дворъ не принялъ его, ссылаясь на то, что о кандидатурѣ Л. Корсини австрійское правительство не было предварительно увѣдомлено, то онъ продолжалъ свою карьеру, оставаясь въ Римѣ. Въ декабрѣ 1695 г. папа Иннокентій XII назначилъ его главнымъ казначеемъ папскаго двора и губернаторомъ замка св. Ангела; 17 мая 1706 г. Л. Корсини былъ сдѣланъ кардиналомъ—пресвитеромъ при церкви св. Сусанны, а позже—при церкви св. Петра (S. Petri ad vincula). Папа Бенедиктъ XIII вскорѣ послѣ своего вступленія въ управленіе назначилъ его кардиналомъ-епископомъ Фраскатійскимъ, а въ 1726 г.—префектомъ Signaturae Justitiae. Позже ему былъ ввѣренъ протекторатъ надъ различными орденами и братствами.—Сдѣлавшись папою, Климентъ XII, какъ и его предшественники, вмѣшивался въ политику почти всѣхъ европейскихъ государствъ. Однако, различные переговоры приносили папѣ почти однѣ непріятности: европейскія государства не хотѣли болѣе допускать вмѣшательства папы въ свою политику и въ свои международныя отношенія. Напрасно старался папа осуществить старинныя притязанія апостольскаго престола—поставить въ ленную зависимость Парму и Пьяченцу; не менѣе неудачною оказалась его попытка включить въ церковную область маленькую республику С.-Марино. Политическое могущество папства явно клонилось къ упадку. Въ Неаполѣ Карлъ III и его министръ Тануччи вводили реформы, которыя со всѣхъ сторонъ ограничивали прежнее значеніе куріи. Аналогичныя правила вводилъ Филиппъ V испанскій. Смотря,—по примѣру своихъ предшественниковъ,—на турокъ, какъ на коренныхъ враговъ христіанства, Климентъ XII поддерживалъ императора въ его борьбѣ противъ Порты значительными субсидіями. Однако война съ турками была для императора неудачна: послѣ нѣсколькихъ пораженій, нанесенныхъ турками Карлу VII, былъ заключенъ бѣлградскій договоръ, по которому турки получали Бѣлградъ, большую часть Сербіи и Валахіи (1739 г.). Особенно дурно отношенія папства сложились ко дворамъ Парижа и Мадрида,—особенно послѣ того, какъ испанскій инфантъ Донъ Карлосъ занялъ въ 1734 г. Неаполь, а въ 1735 г.—большую часть Сициліи; гордое поведеніе испанцевъ въ Италіи и Римѣ побудило папу къ уничтоженію нунціатуры въ Мадридѣ. Война изъ-за обладанія Польшею также доставила папѣ много непріятностей. Слѣдуя политикѣ своихъ предшественниковъ, Климентъ XII старался соблюдать строгій нейтралитетъ. Сначала онъ призналъ польскимъ королемъ Станислава Лещинскаго, а затѣмъ, послѣ вѣнскаго договора,—Августа III.—Иностранныя миссіи часто привлекали вниманіе папы. При немъ на правахъ уніи соединился съ Римомъ александрійскій патріархъ съ 10.000 коптовъ. Въ Тибетъ папа послалъ миссію капуциновъ; основалъ въ Калабріи коллегію для приготовленія клириковъ уніатовъ греческаго обряда, а въ Неаполѣ — для приготовленія миссіонеровъ въ Индіи. Чтобы склонить протестантовъ,—особенно въ Саксоніи,—къ возвращенію въ католичество, папа буллою Sedes apostolica объявилъ, что, въ случаѣ возвращенія протестантовъ въ лоно католической церкви, духовныя имѣнія, секуляризированныя со времени реформаціи, будутъ возвращены обратно.—Въ 1736 г. папою было издано бреве, направленное противъ секты киккіари (la cucchiara), или итальянскихъ масоновъ, а въ 1738 г. Климентъ XII осудилъ вообще тайное общество масоновъ. Папѣ пришлось также бороться съ янсенистами, которые возбуждали,—особенно во Франціи,—жестокую оппозицію противъ папства, пользуясь наукою и даже беллетристикой. Въ средѣ янсенистовъ проявилось (около 1734 г.) направленіе съ патологическимъ характеромъ и опиравшееся на мнимо чудесныя явленія (конвульсіонеры). Климентъ XII издалъ противъ янсенистовъ нѣсколько бреве (19 января и 11 октября 1734 г. и др.). Климентъ XII заявилъ себя большимъ покровителемъ наукъ и искусствъ. При немъ построены нѣкоторыя великолѣпныя общественныя зданія, учрежденъ музей римскихъ древностей; Ватиканская библіотека обогатилась многими цѣнными рукописными сокровищами, для собиранія которыхъ Ассемани, по повелѣнію папы, совершилъ второе путешествіе на востокъ.

Литература. Bullarium romanum (Turin 1872), tt. XXIII, XXVI; *Artaud de Montor,* Histoire des souverains pontifes, t. VII.

Audisio, Histoire religieuse, t. V. *Bower,* History of the Roman. Popes, X, 6. *Brosch,* Géschichte des Kirchenstaates, II. *Fabronius,* De vita et rebus gestis Clementis XII, Roma 1760, *Picot,* Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIII-e siècle (Paris 1854), tt. II, III. *Vacant* et *Mangenot,* Dictionnaire de theologie catholique III, col. 111—115. *Herzog—Hauck,* R.E. ³IV, S. 152. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexicon III, Sp. 496—498. *Л. Ранке,* Римскіе папы. т. II (Спб. 1869), стр. 422 сл. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 30—32.]

С. Заринъ.

Климентъ XIII—папа римскій (съ 6 іюля 1758 г. по 3 февраля 1769 г.), преемникъ Бенедикта XIV, до избранія на папскій престолъ носившій имя Карла Рецционико (Karl della Torre di Rezzonico), родился въ Венеціи 7 марта 1693 г. въ патриціанской семьѣ. Получивъ первоначальное образованіе у іезуитовъ въ Болоньѣ, онъ завершилъ его въ падуанскомъ университетѣ, откуда вышелъ докторомъ правъ. Въ Римѣ онъ принялъ духовное званіе, былъ сдѣланъ прелатомъ и послѣдовательно проходилъ должности референдарія, а затѣмъ—губернатора Ріети и Фано. Это было при папѣ Климентѣ XI. Бенедиктъ XIII назначилъ Карла Р. аудиторомъ папскаго судилища для Венеціи, а Климентъ XII, по рекомендаціи венеціанской республики, сдѣлалъ его кардиналомъ—діакономъ. Въ 1743 г. Карлъ Р. получилъ отъ Бенедикта XIV падуанскую епископію, которою онъ управлялъ съ большою пастырскою ревностью, при чемъ особенно заявилъ себя широкою благотворительностью, а въ 1747 г. онъ былъ сдѣланъ кардиналомъ—пресвитеромъ при церкви Sancta Maria in Ara caeli. Избранный на папскій престолъ по смерти Бенедикта XIV и принявъ имя Климента XIII, новый папа долженъ былъ управлять церковію и государствомъ при самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ. Что касается личныхъ нравственныхъ качествъ Климента XIII, то даже его противники не могутъ отрицать ихъ высоты. Это былъ человѣкъ чистой души, воодушевленный искренними и возвышенными, безкорыстными стремленіями. Онъ усердно предавался молитвенному подвигу и заслужилъ себѣ еще при жизни славу святого. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ носилъ въ себѣ убѣжденіе въ святости и неприкосновенности правъ папства и рѣшился,—въ противорѣчіе съ политикою своего предшественника,—не допускать никакихъ уступокъ въ отстаиваніи свѣтскихъ и церковныхъ правъ папства. Климентъ XIII былъ увѣренъ, что непоколебимой стойкостію онъ можетъ еще возвратить утраченныя при его предшественникахъ прерогативы папской власти и возстановить померкнувшій блескъ Рима. Въ іезуитахъ папа видѣлъ вѣрнѣйшихъ и преданнѣйшихъ защитниковъ папскаго престола и религіи. Ближайшимъ совѣтникомъ папы, завѣдывавшимъ дѣлами управленія, былъ кардиналъ Торреджіани, не обладавшій высокими нравственными качествами своего покровителя и всѣми средствами отстаивавшій іезуитовъ.—Между тѣмъ духъ времени, отражавшійся въ направленіи философіи и права, и политическія обстоятельства европейскихъ державъ были таковы, что непримиримая политика папства—особенно въ отстаиваніи ордена іезуитовъ—могла повести, какъ и дѣйствительно повела, къ послѣдствіямъ, сильнѣйшимъ образомъ колебавшимъ папскій тронъ. Вопросъ объ орденѣ іезуитовъ былъ роковымъ для Климента XIII. Отношеніе къ ордену европейскихъ правительствъ и народовъ было столь неблагопріятно, что Бенедиктъ XVI уже склонялся къ мысли о необходимости коренныхъ реформъ во внутренней организаціи ордена. Наоборотъ, Климентъ XIII въ отношеніи іезуитовъ держался принципа: „пусть будутъ, какъ есть, или совсѣмъ пусть не будутъ“ [sint ut sunt, aut non sint]. Въ Португаліи іезуиты были обвинены въ покушеніи на жизнь короля (быть можетъ, несправедливо) и безъ всякаго снисхожденія были изгнаны и высажены прямо на берегъ церковной области (24 октября 1759 г. въ количествѣ 133 человѣкъ и въ началѣ 1760 г. въ количествѣ 122 человѣкъ),—„какъ даръ св. Петру“, по выраженію маркиза Помбаля. Въ 1769 г. іезуиты, по постановленію парламента, были изгнаны изъ Франціи, а также изъ Неаполя, Пармы и Пьяченцы, бурбонскіе дворы которыхъ находились въ зависимости отъ Франціи. При этомъ Климентъ XIII не соглашался ни на какія уступки, которыя могли бы хоть нѣсколько ослабить враждебное отношеніе къ гонимому ордену. Такъ во Франціи король хотѣлъ спасти орденъ,

предложивъ генералу іезуитовъ назначить во Францію викарія, который имѣлъ бы тамъ свое пребываніе и наблюдалъ бы за исполненіемъ іезуитами законовъ страны. Но Климентъ XIII, когда къ нему обратились за разрѣшеніемъ этого вопроса, отвѣчалъ, что учрежденіе ордена одобрено Тридентскимъ соборомъ и столь многими постановленіями его предмѣстниковъ, что онъ не можетъ его преобразовывать, и так. обр. отклонилъ отъ себя всякое измѣненіе уставовъ ордена. Напрасно папа издавалъ буллы, чтобы успокоить вооружившееся противъ іезуитовъ общественное мнѣніе (въ 1765 г. папа издалъ буллу Apostolicum poscendi munu, въ которой онъ восхвалялъ орденъ, какъ полезный и священный, а затѣмъ появилась съ подобнымъ содержаніемъ булла (Animarum saluti). Его буллы возбуждали повсюду полемику противъ римскаго престола, который со времени авиньонскаго плѣненія никогда не былъ такъ потрясенъ. Напрасно также папа обращался за помощію къ австрійской императрицѣ Маріи Терезіи. Въ 1769 г. послы имѣвшихъ представительство въ Римѣ дворовъ заключили между собою соглашеніе—потребовать отъ папы формальнаго уничтоженія ордена. 3-го февраля папа собралъ консисторію, которой онъ, наконецъ, рѣшилъ поручить, по крайней мѣрѣ, обсудить этотъ вопросъ. Но папа не вынесъ столь глубокаго униженія. Къ вечеру съ нимъ случился апоплексическій ударъ, отъ котораго онъ и скончался. Въ защиту своихъ правъ папа издалъ также буллы In coena Domini и Aliud ad Apostolatus, также не имѣвшія успѣха и вызвавшія полемику даже въ Германіи. Церковныя и политическія дѣла въ Польшѣ также не радовали папу. Польскій сеймъ 1767 г. былъ вынужденъ сдѣлать большія уступки диссидентамъ, которыхъ поддерживала русская императрица Екатерина II: они были, напр., допущены къ занятію всѣхъ государственныхъ должностей. Протесты папы предъ королемъ Станиславомъ Понятовскимъ остались безъ всякаго результата.

Литература. Bullarii romani continuatio (Prato 1842), t. III. Clementis XIV epistolae, edit. *Theiner,* Paris 1852. Annali d'Italia (Venezia 1805). t. I. *Audisio,* Histoire religieuse t. V. *Bower,* History, t. X, 6. *Cretineau—Joly,* Clement XIV et les Jésuites, Paris 1847. *Ravignan,* Clement XIII et Clement XIV, Paris 1854, *Theiner,* Histoire du pontifical de Clement XIV, Paris 1852, *Crouzaz—Crétet,* L'eglise et l'Etat au XVIII-e siècle. Paris 1893, *Vacant* et *Mangenot,* Dictionnaire de théologie catholique III, col. 115—124. Herzog-Hauck R.E. [3]IV, S. 152—153. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexicon [2]III, Sp. 498—503, *Л. Ранке,* Римскіе папы, т. II. (Спб. 1869), стр. 433—437. *Дж. С. Робертсонъ* и *I. I. Герцогъ,* Исторія христіанской церкви. Перев. проф. Ал. П. Лопухина, т. II. (Спб. 1891), стр. 1211—1222. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 32—34.]

С. Заринъ.

Климентъ XIV—папа римскій (съ 19 мая 1769 г. по 22 сентября 1774 г.), преемникъ Климента XIII, до постриженія въ монашество носившій имя Іоанна Викентія Антонія Ганганелли, родился 31 октября 1705 г. въ С.-Арканджело близъ Римини въ Романьѣ; отецъ его былъ врачъ. Получивъ первоначальное образованіе у іезуитовъ въ Римини и у піаристовъ въ Урбино и осиротѣвъ, Ганганелли 18 мая 1724 г. вступилъ въ орденъ миноритовъ; при этомъ онъ получилъ имя Лаврентія. Послѣ усердныхъ занятій философіей и богословіемъ въ Пезаро, Реканати, Фано и Римѣ, Лаврентій Г. преподавалъ эти предметы въ Асколи, Болоньѣ и Миланѣ. Въ 1740 г. онъ получилъ мѣсто регента въ коллегіи св. Бонавентуры. Въ 1741 г. Ганганелли былъ назначенъ помощникомъ генерала ордена, а въ 1746 г.—совѣтникомъ инквизиціи. Климентъ XIII, по рекомендаціи генерала іезуитскаго ордена Рикки, возвелъ его въ кардинальское достоинство, съ титуломъ кардинала—пресвитера S. Laurentii in pane et perna. Въ послѣдніе годы Климента XIII Лаврентій Г. находился не у дѣлъ, такъ какъ его воззрѣнія не согласовались съ направленіемъ непримиримой политики папы въ отношеніи къ правительствамъ католическихъ державъ. Когда, по смерти Климента XIII, собрался конклавъ (15 февраля 1769 г.) для избранія его преемника, то кардиналы раздѣлились на двѣ противоположныя партіи: одни непримиримые—стремились провести на папскій престолъ такого кандидата, который бы дѣйствовалъ въ духѣ почившаго; другіе, находя, что спасеніе церкви—въ разумной уступчивости правительствамъ,—выдвигали кандидатовъ, отъ которыхъ ожидали успокоительной политики на

папскомъ престолѣ. Первая партія не могла настоять на своемъ рѣшеніи, главнымъ образомъ вслѣдствіе протеста представителей правительствъ заинтересованныхъ державъ—короля неаполитанскаго, Людовика XV французскаго, императора Іосифа II и др. Отъ имени Франціи даже прямо было заявлено, что, въ случаѣ избранія въ папы кандидата, не угоднаго королю,—онъ будетъ епископомъ римскимъ, а не папою католическаго міра. При такихъ условіяхъ конклавъ безплодно засѣдалъ три мѣсяца; было произведено 185 голосованій, не давшихъ положительнаго результата. Наконецъ, 19-го мая 1769 г., кардиналы объединились вокругъ имени Л. Ганганелли, выдвигавшагося преимущественно французскою партіей. Одни считали его человѣкомъ гибкимъ, способнымъ осуществить примирительную политику; другіе согласились на его кандидатуру, такъ какъ считали его противникомъ политики предшественника, но не врагомъ іезуитовъ. 28 мая новый папа, принявшій имя Климента XIV, въ церкви св. Петра былъ торжественно посвященъ во епископа, а 4-го іюня коронованъ. По своему личному характеру Климентъ XIV болѣе, чѣмъ кто-либо другой, былъ способенъ управлять римскимъ престоломъ при такихъ тяжелыхъ обстоятельствахъ, которыя остались ему въ наслѣдство отъ его предшественника. Климентъ XIV былъ человѣкъ кроткій, умѣренный. Когда онъ былъ юношею, одинъ изъ учителей такъ охарактеризовалъ его: неудивительно, если онъ любитъ музыку, потому что въ немъ самомъ все—гармонія. Впослѣдствіи онъ проникся тихимъ и чистымъ мистицизмомъ, который во всѣхъ дѣлахъ видитъ Бога и безкорыстно отдаетъ себя на служеніе ближнему. Его религія была чужда фанатизма, нетерпимости, властолюбія и полемическаго духа. Умѣренность его не была слабостію и не была вынуждена необходимостію. Съ другой стороны, Клименту XIV не доставало дара выбирать способныхъ людей для исполненія своихъ плановъ. Кардиналамъ папа не довѣрялъ; онъ хотѣлъ рѣшать и упорядочивать все лично самъ. Свое вступленіе въ управленіе папскимъ престоломъ Климентъ XIV ознаменовалъ нѣсколькими цѣлесообразными реформами въ области управленія и финансовъ своего государства; основалъ Ватиканскій музей, который, расширенный его преемникомъ, получилъ названіе Pio-Clementinum; заявилъ себя другомъ и покровителемъ ученыхъ, наукъ и искусствъ. Однако его главною заботой было—возстановленіе мира и добрыхъ отношеній съ тѣми правительствами, которыя враждовали противъ Рима при Клименте XIII. Извѣстивъ о своемъ вступленіи на папскій престолъ всѣ, наиболѣе значительные, европейскіе дворы собственноручными письмами, составленными въ самыхъ дружественныхъ выраженіяхъ и получивъ отъ нихъ, въ свою очередь, любезныя поздравленія,—папа и впослѣдствіи старался поддерживать переписку съ правителями католическихъ странъ. Въ 1770 г. Климентъ XIV приказалъ прекратить чтеніе буллы In coena Domini; тотчасъ по вступленіи на престолъ возстановилъ сношенія съ Португаліею; съ мадридскимъ дворомъ папа сблизился, сдѣлавшись воспріемникомъ новорожденнаго сына принцессы Астурійской. Но полному возстановленію мирныхъ и дружественныхъ отношеній папы съ католическими государями препятствовалъ нерѣшенный папою вопросъ объ іезуитскомъ орденѣ. Заинтересованныя правительства держались прежней—непримиримой по отношенію къ іезуитамъ—точки зрѣнія. Отношеніе къ этому вопросу самого папы не представляется достаточно опредѣленнымъ. Климентъ XIV, несомнѣнно не сразу и только послѣ долгихъ колебаній, уступая неизбѣжной необходимости, рѣшился на уничтоженіе ордена. Сначала Климентъ XIV думалъ, что можно поправить дѣло путемъ такой реформы ордена, которая бы состояла въ устраненіи всего того, въ чемъ обвиняли іезуитовъ, и въ подчиненіи ихъ мѣстнымъ церковнымъ властямъ. Вообще, дѣло іезуитовъ стоило папѣ большой борьбы. Однако онъ долженъ былъ сознать, что не было другого средства возстановить миръ католической церкви, какъ упразднить орденъ. Особенно настойчиво требовалъ этого испанскій дворъ, и папа, не исполнивъ этого требованія, не могъ надѣяться на возвращеніе отнятыхъ у него областей. Предвѣстникомъ окончательнаго упраздненія ордена было запрещеніе принимать въ орденъ новиціевъ, удаленіе іезуитовъ изъ Collegium Romanum, изъ римской семинаріи, изъ семинаріи Фраскатской и изъ ирландской коллегіи въ Римѣ. 21 іюля 1773 г. папа издалъ знаменитое бреве Dominus ac redemptor noster, кото-

рымъ орденъ окончательно упразднялся. Главныя положенія этого бреве слѣдующія. Римскій престолъ и прежде реформировалъ или уничтожалъ ордена, если они болѣе не соотвѣтствовали своей первоначальной цѣли. Противъ „общества Іисуса“, которое учреждено для спасенія религіи, съ теченіемъ времени выставлены нѣкоторые обвинительные пункты, изъ которыхъ важнѣйшіе—взаимные споры между членами ордена, споры съ другими орденами, мірскимъ духовенствомъ, богословскими школами, епископами и князьями; также—скопленіе въ рукахъ членовъ ордена большихъ богатствъ, вмѣшательство въ мірскія дѣла, удержаніе языческихъ обычаевъ въ миссіяхъ. Жалобы такого рода были настойчиво приносимы уже папамъ Сиксту V, Павлу V, Иннокентію XI и XIII и Бенедикту XIV, а при Климентѣ XIII волненія достигли сильнѣйшей степени, когда короли Франціи, Испаніи, Португаліи и Сициліи даже изгнали іезуитовъ изъ предѣловъ своихъ государствъ и просили папу объ уничтоженіи ордена. Онъ, Климентъ XIV, послѣ зрѣлаго размышленія пришелъ къ убѣжденію, что орденъ болѣе не можетъ приносить тѣхъ богатыхъ плодовъ, ради которыхъ онъ учрежденъ, и что при его существованіи въ церкви не можетъ быть возстановленъ миръ. Поэтому онъ полнотою апостольской власти упраздняетъ орденъ.

Это бреве, по повелѣнію папы, было опубликовано епископами во всѣхъ государствахъ Европы, кромѣ Пруссіи и Россіи, гдѣ Фридрихъ Великій и Екатерина II были склонны оставить іезуитовъ попрежнему.—Послѣ опубликованія названнаго бреве здоровье папы, и безъ того, некрѣпкое, окончательно пошатнулось, и онъ скончался 22 сентября 1774 г., 69 лѣтъ отъ роду. Предположеніе объ отравленіи его іезуитами доселѣ не опровергнуто и не подтверждено рѣшительными данными.

Литература. Continuatio bullarii romani (Prato 1845), t. IV. Clementis XIV epistolae et brevia, edit. *Theiner*, Paris 1852. Annali d' Italia (continuation), t. II, Venezia 1806. *Audisio*, Histoire religieuse, t. V. Leben des P. Clemens XIV, Frankf., Berlin und Leipzig 1774—1775, 3 Bde. *Reinerding*, Clemens XIV und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu, Augsburg 1854. *Reumont*, Ganganelli, Papst Clemens XIV, Berlin 1847. *Theiner*, Histoire du pontificat de Clément XIV, Paris 1852. *Zalenski*, Les Jésuites de la Russie Blanche, t. I. Paris 1886. *Hergenröther*, Kirch.—Gesch. II, S. 567 ff. *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique III, col. 124—134. Fasc. *Herzog—Hauck*, R. E. ³IV, S. 153—155. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon ²III, Sp. 503—508. *Л. Ранке*, Римскіе папы, II (Спб. 1869), стр. 437—442. *Дж. С. Робертсонъ* и *I. I. Герцогъ*, Исторія христіанской церкви, перев. проф. Ал. П. Лопухина, т. II (Спб. 1891), стр. 1212. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 34—38.]

С. Заринъ.

Климентъ, епископъ кельтскій, извѣстенъ (въ 1-й половинѣ VIII вѣка), какъ противникъ Винфрида Бонифація (см. „Энц. II. 942—943), отстаивавшій британскій церковный строй въ восточной Франконіи противъ нововведеній римской церковности. Всѣ свѣдѣнія о Климентѣ кельтскомъ мы получаемъ отъ враждебной ему партіи, и поэтому истинное понятіе о немъ составить невозможно. Вилибальдъ, первый біографъ Бонифація, причисляетъ Климента къ тѣмъ ложнымъ братьямъ, которые соблазняютъ народъ, вводя подъ видомъ богослуженія опасную ересь. Самъ Бонифацій называетъ его „служителемъ и предтечею антихриста“. Климентъ былъ британскимъ епископомъ-миссіонеромъ безъ постоянной каѳедры и опредѣленнаго округа. Онъ былъ женатъ и имѣлъ двухъ сыновей. Источники называютъ его жену concubina. Стоя на почвѣ Моисеева закона, онъ считалъ дозволеннымъ бракъ на вдовѣ брата. Онъ не признавалъ авторитета ни блаж. Августина, ни блаж. Іеронима, ни римской каѳедры. Климентъ распространялъ, якобы, „ужасныя“ заблужденія о предопредѣленіи (вѣроятно, на самомъ дѣлѣ онъ лишь не соглашался съ Августиномъ) и училъ, что Христосъ во время сошествія во адъ освободилъ всѣхъ—и вѣрующихъ и невѣрующихъ. Такимъ образомъ Климентъ кельтскій принадлежалъ къ числу тѣхъ „ересеучителей и рабовъ дьявола“, которые не хотѣли войти въ рамки римскаго церковнаго строя и которыхъ поэтому нужно было устранить. Судьба его походитъ на судьбу другого противника Бонифація—франкскаго епископа Альдеберта (см. „Энц.“ I, 337—338). Бонифацій заключилъ Климента кельтскаго въ 743 году въ тюрьму, въ 745 г. отдалъ на судъ общаго франкскаго собора, гдѣ онъ, какъ не принесшій покаянія, былъ присужденъ

къ заключенію. Повидимому, приговоръ этотъ не былъ приведенъ въ исполненіе, такъ какъ Бонифацій, видя, что его противникъ попрежнему безпрепятственно соблазняетъ народъ, вынужденъ былъ просить помощи у папы. Римскій латеранскій соборъ одобрилъ мѣропріятія Бонифація, подтвердилъ осужденія Климента и отлучилъ его. Естественно, что неподчиненный Риму епископъ не призналъ этого осужденія и просилъ, чтобы франкскій соборъ пересмотрѣлъ его дѣло. Ни результатъ этой просьбы, ни дальнѣйшая судьба Климента неизвѣстны. Извѣстно лишь, что къ нему присоединился новый послѣдователь, какой-то Годальзацій.

Литература. *Ebrard,* Iroschottische Missionskirche, 1874; *Hauck,* Kirchengesch. Deutschlands I, стр. 511 сл.; Neue Abhandl. d. baier. Akad. I (1879), стр. 246 сл.; *Werner,* Bonifatius, 1875 и въ R. E. v. *Herzog-Hauck,* IV³, 162—163. Ср. *Seiters* въ Kirchenlexikon v. *Wetzer* und *Welte* III², 517; *Робертсонъ* и *Герцогъ,* Исторія христ. церкви, I, 629—631; *Лависсъ* и *Рамбо,* Всеобщая исторія I, 316 сл.

С. Троицкій.

Климентъ, митрополитъ терновскій, извѣстный болгарскій писатель и дѣятель-патріотъ, горячій сторонникъ единенія съ Россіей, въ мірѣ Василій Друмевъ. Родился въ 1841 году, въ г. Шумлѣ. Первоначальное образованіе получилъ въ своемъ родномъ городѣ, подъ руководствомъ знаменитаго въ то время народнаго учителя Саввы Доброплоднаго. Въ 1858 г. онъ отправился въ Константинополь и при помощи извѣстнаго народнаго дѣятеля Драгана Цанкова поступилъ для продолженія образованія въ одесскую Духовную Семинарію. Еще не кончивъ курса, молодой Друмевъ въ 1862 г. оставилъ Семинарію, чтобы принять участіе въ болгарскомъ освободительномъ легіонѣ, организованномъ въ Бѣлградѣ извѣстнымъ болгарскимъ патріотомъ Раковскимъ. Предпріятіе Раковскаго успѣха не имѣло,—и молодой Друмевъ, послѣ цѣлаго ряда лишеній и испытаній, вернулся въ Одессу для продолженія своего образованія. Семинарію онъ окончилъ блестяще, а потомъ поступилъ въ кіевскую Духовную Академію, которую и окончилъ со степенью кандидата богословія въ 1869 г. Въ томъ же году онъ былъ приглашенъ на должность директора болгарскихъ училищъ въ г. Браилѣ, а потомъ сдѣлался секретаремя „болгарскаго Книжовнаго Дружества“. Онъ былъ душею этого „Дружества“ и принималъ самое непосредственное участіе въ издаваемомъ послѣднимъ журналѣ („Периодическо списание на Българското Книжовно Дружество“). Но особенно извѣстенъ, какъ писатель, Друмевъ сдѣлался своею драмой „Иванко, убійца Асѣня“. Еще будучи ученикомъ одесской Семинаріи, онъ обнаружилъ беллетристическій талантъ, написавши повѣсть „Несчастное семейство“. Пьеса „Иванко“ и до настоящаго времени считается лучшимъ произведеніемъ болгарской драматической литературы.

Съ дѣтства отличаясь религіозною настроенностію, В. Друмевъ въ 1873 г. принялъ постриженіе въ монашество. 16 іюня 1873 г. доростольскимъ и червенскимъ (рущукскимъ) митрополитомъ Григоріемъ онъ былъ посвященъ въ санъ іеродіакона, 24 іюня—въ іеромонаха, а 18 іюня того же года былъ произведенъ въ архимандриты и вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣланъ протосингеломъ доростольской и червенской митрополіи. 21 апрѣля 1874 г. архимандритъ Климентъ былъ рукоположенъ въ епископа браницкаго, викарія доростольской и червенской епархіи. Дѣятельность его въ санѣ епископа падаетъ преимущественно на время послѣ освобожденія. Въ 1878 г. онъ былъ приглашенъ Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія на должность ректора Петро-Павловской Семинаріи, а церковнымъ начальствомъ назначенъ управляющимъ терновскою епархіей. На этой должности его застало первое болгарское учредительное собраніе въ Терново, на которомъ онъ былъ виднымъ членомъ. Тутъ ему выпала высокая честь охарактеризовать качества предложенныхъ для болгарскаго княжескаго престола трехъ кандидатовъ, что онъ блестяще и исполнилъ. Послѣ прибытія перваго болгарскаго князя (Александра баттенбергскаго) въ Терново, преосвящ. Климентъ вмѣстѣ съ первымъ болгарскимъ экзархомъ Анѳимомъ I былъ избранъ собраніемъ для поднесенія Царю-Освободителю благодарственнаго адреса. Для этой цѣли названные іерархи ѣздили въ Россію и были щедро награждены Царемъ-Освободителемъ. Во время перваго

и второго обыкновеннаго Народнаго Собранія преосвящ. Климентъ былъ избранъ народнымъ представителемъ. Когда пало первое министерство (Бурмова),—ему было поручено княземъ Александромъ составить новый кабинетъ. Въ 1884 г. преосвящ. Климентъ былъ избранъ на свободную терновскую митрополію, а осенью того же года былъ назначенъ болгарскимъ экзархомъ Іосифомъ I въ качествѣ его делегата въ Софіи и управляющаго софійскою епархіей. Вскорѣ въ Болгаріи наступилъ періодъ крупныхъ переворотовъ, особенно выдвинувшихъ высокопреосвящ. Климента, какъ дѣятеля-патріота и какъ друга Россіи. 6 сентября 1885 г. произошло соединеніе Восточной Румеліи съ Княжествомъ. Произошло это вопреки постановленію Берлинскаго конгресса, безъ предварительнаго одобренія Россіи. Нужно было испросить согласіе русскаго Императора на совершившійся фактъ. Тогдашнее болгарское правительство не могло найти другого болѣе подходящаго человѣка для этой цѣли, кромѣ высокопреосв. Климента, не смотря на то, что незадолго передъ тѣмъ отвергло его ходатайство—въ качествѣ экзархійскаго делегата—о добавочномъ вознагражденіи священникамъ. Оно принуждено было теперь обратиться къ нему съ просьбою—стать во главѣ румелійской депутаціи и отправиться въ Копенгагенъ, гдѣ находился тогда императоръ Александръ III. И высокопреосвящ. Климентъ, какъ и всегда, интересы отечества поставилъ выше личныхъ отношеній и согласился на предложеніе. Всѣ съ трепетомъ въ душѣ ожидали результатовъ этой миссіи. „Живы члены этой депутаціи,—говоритъ оффиціальный органъ болгарскаго Св. Синода „Църковенъ Вѣстникъ",—и свѣжа въ памяти ихъ трогательная рѣчь высокопреосвящ. Климента къ Царю-Миротворцу: Царь прослезился предъ теплою мольбой митрополита—вспомнить великую любовь къ Болгаріи своего августѣйшаго родителя и не оставить погибнуть его завѣту..." Депутація увѣнчалась полнымъ успѣхомъ и принесла въ Болгарію радостную вѣсть о словахъ россійскаго Самодержца: „...о разъединеніи и рѣчи не можетъ быть."

Послѣ низложенія князя Александра (9 августа 1886 года) высокопреосвящ. Климентъ, чтобы спасти Болгарію отъ грозившей ей анархіи, принялъ приглашеніе стать во главѣ временнаго правительства. Но это было очень ненадолго. Вскорѣ у власти оказалось руссофобское стамбуловское правительство. Начались гоненія на все русское въ Болгаріи; съ Россіею были порваны всякія связи. Плохо тогда пришлось всему вообще болгарскому духовенству, въ которомъ Стамбуловъ видѣлъ главное противодѣйствіе своей антинародной политикѣ, а для высокопреосвящ. Климента наступили тяжкія времена. Высокопреосвящ. Климентъ не признавалъ законнымъ водвореніе въ Болгаріи князя Фердинанда, всѣмъ обязаннаго Стамбулову, непризнаннаго Россіею и отказывался поминать его за богослуженіемъ. За это онъ не разъ подвергался преслѣдованію со стороны Стамбулова—и лично, и вмѣстѣ съ другими архіереями (первый разъ самымъ позорнымъ образомъ, подъ конвоемъ, изъ софійской митрополіи былъ выпровожденъ въ Буховскій монастырь, второй разъ—изъ Терново въ Систовъ, третій—вмѣстѣ съ другими синодальными архіереями изъ Софіи въ Терново). Наконецъ, Стамбуловъ рѣшился совсѣмъ отдѣлаться отъ пламеннаго ревнителя народно-церковныхъ интересовъ. 14 февраля 1893 г., въ недѣлю православія, по приказу Стамбулова должно было совершаться торжественное богослуженіе по случаю дня рожденія князя. Въ своей проповѣди, произнесенной въ терновской митрополичьей церкви въ этотъ день, высокопреосвящ. Климентъ, ни слова не упомянувъ о князѣ, говорилъ о неблагодарности болгаръ по отношенію въ Россіи и по случаю дня Православія—въ виду готовившагося покушенія на православную вѣру народа при пересмотрѣ конституціи—призывалъ народъ искать опоры въ церкви и не отдавать себя въ жертву врагамъ. Вскорѣ въ слѣдъ за симъ, по подстрекательству префекта, митрополитъ подвергся въ своемъ домѣ нападенію пьяной толпы и,—послѣ всевозможныхъ оскорбленій и побоевъ,—связанный, съ ругательствами былъ отправленъ на простой телѣгѣ въ находящійся неподалеку отъ Тернова Петропавловскій монастырь. Экзархъ и митрополиты протестовали противъ столь возмутительнаго насилія, но, не смотря на это, митр. Климентъ былъ подвергнутъ суду, осужденъ и заключенъ въ Петропавловскомъ монастырѣ. Здѣсь онъ

терпѣлъ всевозможныя истязанія. Въ жаркіе лѣтніе дни келью заключеннаго натапливали до того, что не было силъ дышать. Несчастному мученику стража не давала спокойно заснуть. Изъ Петропавловскаго монастыря, заточникъ этапнымъ порядкомъ былъ переправленъ въ глухой, невѣдомый до тѣхъ поръ для публики Гложенскій монастырь, гдѣ въ продолженіи 15 мѣсяцевъ, находясь подъ постояннымъ наблюденіемъ жандармовъ, не имѣлъ возможности видѣть какое-бы то ни было постороннее по отношенію къ монастырю лицо. Наконецъ, диктаторство Стамбулова кончилось. 18 мая 1894 г. онъ получилъ отставку. Тотчасъ же бытъ освобожденъ и митр. Климентъ. Хотя и жестоко обиженный — высокопреосвящ. Климентъ не отказался сдѣлать послѣднюю услугу своему народу. Онъ согласился стать во главѣ депутаціи къ Государю Николаю II для исходатайствованія о возстановленіи прежнихъ отношеній между Россіею и Болгаріей. Эта услуга была послѣднею въ жизни высокопреосвящ. Климента. Долговременныя гоненія, истязанія и душевныя волненія надломили его здоровье, и онъ вскорѣ же слегъ въ постель. Послѣ двухгодичной тяжелой болѣзни, 10 іюня 1910 года, онъ предалъ Богу свой духъ. Высокопреосвящ. Климентъ былъ замѣчателенъ еще какъ блестящій ораторъ и духовный писатель.

Литература. „Църковенъ Вѣстникъ“ оффиц. органъ болгаръ Св. Синода 1901 г., № 14 (посвященный памяти митр. Климента). „Исторія христіанской церкви въ XIX в., изд. А. П. Лопухина, т. II. (Спб. 1901 г.). *К. Иречекъ*, Княжество България, ч. I, Пловдивъ 1899.

Свящ. *В. Верюжскій.*

Климентъ св. алфановъ—см. „**Кириллъ Алфановъ**“ „Энц.“ X, 377—378.

Климентъ или Климъ Смолятичъ — митрополитъ кіевскій и всея Руси; на митрополичью каѳедру поставленъ былъ послѣ Михаила въ 1147-мъ году преемникомъ Всеволода Олеговича († 1146 г.) великимъ княземъ Изяславомъ Мстиславичемъ, родоначальникомъ князей волынскихъ, внукомъ Владиміра Мономаха. Въ до-монгольскій періодъ это былъ второй митрополитъ, поставленный изъ природныхъ русскихъ и въ самой Россіи безъ сношеній съ константинопольскимъ патріархомъ. Прозваніе Климента „Смолятичемъ“, можетъ быть, и не значитъ того, что онъ былъ родомъ Смолянинъ, изъ Смоленской области, какъ обыкновенно принимается, а что оно, можетъ быть, было родовымъ его прозваніемъ. Въ 1147 году въ Россіи было 10 или 11 архіерейскихъ каѳедръ, изъ нихъ одна была праздною; слѣдовательно, всѣхъ епископовъ было 9 или 10. Изъ этихъ 9-ти или 10-ти епископовъ явились къ Изяславу Мстиславичу на соборъ въ Кіевъ для избранія и поставленія митрополита въ самой Россіи,—по свидѣтельству Лаврентьевской лѣтописи, — шестеро, а по свидѣтельству Ипатской лѣтописи, — какъ кажется, въ данномъ случаѣ болѣе вѣрному, — пятеро. Изъ остальныхъ епископовъ двое не явились на соборъ потому, что были противъ поставленія митрополита въ Россіи, а о мысляхъ прочихъ ничего неизвѣстно: очень можетъ быть, что они уклонились отъ собора не по собственнымъ волѣ и намѣренію, а по причинамъ независящимъ, т.-е. потому, что не желали ихъ участія въ соборѣ ихъ удѣльные князья. Изъ двоихъ епископовъ, прямо заявившихъ свое несогласіе на поставленіе Климента и протестовавшихъ противъ него, одинъ былъ грекъ; слѣдовательно, изъ всѣхъ русскихъ епископовъ, которые были родомъ русскіе, протестовалъ только одинъ. Передавая часть или же вообще сущность соборныхъ разсужденій, Ипатскій лѣтописецъ пишетъ, что епископъ черниговскій, — или старшій по столу между присутствовавшими на соборѣ, или болѣе другихъ авторитетный, лично говорилъ: „я знаю, что епископы, составивъ изъ себя соборъ, имѣютъ право поставить митрополита...., я знаю, что мы имѣемъ право поставить; къ тому же у насъ есть глава святаго Климента: какъ греки ставятъ (патріарховъ) рукою святаго Іоанна (такъ и мы поставимъ митрополита“). „Такъ порѣшили“, говоритъ лѣтописецъ, и 27 іюля 1147 г. былъ поставленъ въ митрополиты главою св. Климента избранный вел. княземъ кандидатъ Климъ или Климентъ, монахъ и схимникъ, т.-е. монахъ великаго образа. На третій годъ послѣ поставленія Климента, въ августѣ мѣсяцѣ 1149 года, Изяславъ Мстиславичъ былъ „согнанъ“ съ великокняжескаго престола своимъ дядей Юріемъ Владиміровичемъ Долгорукимъ. Вмѣстѣ съ княземъ долженъ былъ удалиться

изъ Кіева и митрополитъ, что значитъ, во-первыхъ, то, что, будучи личнымъ твореніемъ Изяслава, онъ, хотѣлъ или не хотѣлъ, имѣлъ быть врагомъ его враговъ, во-вторыхъ и главное, что Юрій не признавалъ законности его поставленія. Въ продолженіе слѣдующаго 1150 года Изяславъ дважды „сгонялъ“ съ престола Юрія и столько же разъ возвращался съ нимъ въ Кіевъ митрополитъ. Возвратившись во второй разъ, онъ оставался на каѳедрѣ въ теченіе пяти лѣтъ до 1155 года, когда Юрій послѣ смерти Изяслава († 13 ноября 1154 г.) окончательно занялъ великое княженіе. Его удаленіе съ каѳедры въ 1155 г., при этомъ окончательномъ занятіи Юріемъ великокняжескаго престола, было вмѣстѣ и послѣднимъ его съ нея удаленіемъ.

Климентъ занималъ каѳедру митрополичью съ небольшими перерывами въ продолженіе девяти лѣтъ (1147 — 1155 гг.). Такъ какъ онъ не признавалъ власти константинопольскаго патріарха, а патріархъ не признавалъ его законности, то, значитъ, въ его правленіе русская церковь находилась въ схизмѣ и расколѣ съ церковію греческою. Слѣдовательно, за періодъ домонгольскій былъ случай девятилѣтняго раскола между русскою и греческою церквами.

Въ 1892 году Х. М. Лопаревъ и проф. Н. К. Никольскій одновременно нашли и напечатали посланіе митр. Климента къ смоленскому священнику Ѳомѣ (Посланіе митр. Климента къ Смоленскому пресвитеру Ѳомѣ. Неизданный памятникъ литературы XII вѣка. Сообщеніе *Хрисанѳа Лопарева*, Спб. 1892 г., въ „Памятникахъ Древней Письменности“ № XC; *Николай Никольскій:* О литературныхъ трудахъ митроп. Климента Смолятича, писателя XII вѣка, Спб. 1892). Согласные между собою по вопросу о состояніи у насъ просвѣщенія въ періодъ до-монгольской, а именно—что въ періодъ этотъ въ Россіи не была только грамотность, какъ утверждаютъ иные, но было настоящее просвѣщеніе, гг. Лопаревъ и Никольскій видятъ въ найденномъ ими посланіи митр. Климента важный литературный памятникъ, свидѣтельствующій въ пользу принимаемаго ими мнѣнія. На самомъ дѣлѣ посланіе Климента не только не свидѣтельствуетъ въ пользу такого мнѣнія, но именно противъ него.

Какъ можно догадываться, посланіе Климента къ смоленскому священнику Ѳомѣ (имѣющее надписаніе: „Посланіе написано Климентомъ митрополитомъ русскымъ къ Ѳомѣ прозвитеру смоленскому, истолковано Аѳонасіемъ мнихомъ“) представляетъ изъ себя отвѣтъ на посланіе Ѳомы къ митрополиту, каковой отвѣтъ въ свою очередь былъ вызванъ еще болѣе раннимъ по времени посланіемъ митрополита Климента къ смоленскому князю Ростиславу Мстиславичу, родному брату кіевскаго великаго князя Изяслава.

Священникъ Ѳома укорялъ Климента въ своемъ посланіи къ нему, что онъ—митрополитъ—въ своемъ посланіи къ князю Ростиславу явилъ себя человѣкомъ тщеславнымъ,—что, славя себя и творяся философомъ, онъ написалъ посланіе (высокою) философіей, а именно—что, оставивъ почитаемыя (отеческія) писанія, писалъ отъ Омира, Аристотеля и Платона. Отвѣчая Ѳомѣ, Климентъ говоритъ, что совершенная неправда, будто онъ писалъ отъ Омира, Платона и Аристотеля, что онъ не ищетъ людской славы, но что онъ, будучи несправедливо обвиняемъ въ исканіи таковой славы, есть горячій почитатель аллегорическаго или духовнаго толкованія Свящ. Писанія, а равнымъ образомъ усмотрѣнія духовнаго смысла въ природѣ вещественной, нравоученіями каковаго характера, вѣроятно, наполнено было его посланіе къ князю Ростиславу и что было принято Ѳомою за философію, заимствованную у Омира, Аристотеля и Платона. Затѣмъ, оправдывая свою приверженность къ духовному толкованію Свящ. Писанія и къ созерцанію духовнаго въ природѣ вещественной, Климентъ приводитъ образцы этого толкованія и этого созерцанія, показывающіе, что они, будучи много выше толкованія и созерцанія чувственнаго, представляютъ собою толкованія и созерцаніе необходимыя. Эти образцы духовнаго толкованія и созерцанія (при чемъ остается неизвѣстнымъ, что принадлежитъ изъ нихъ самому Клименту, бывъ выписано имъ изъ одной книги, что вставлено послѣ какимъ-то истолкователемъ посланія монахомъ Аѳанасіемъ) и составляютъ дальнѣйшее, довольно обширное, содержаніе посланія, превращая его въ настоящее компилятивнаго характера сочиненіе.

Какія же свидѣтельства въ пользу того мнѣнія, что до нашествія монголовъ въ Россіи не была только грамотность съ книжною начитанностью, а было настоящее просвѣщеніе, находятъ гг. Лопаревъ и Никольскій въ посланіи митр. Климента къ священнику Ѳомѣ?

Первый указываетъ на то, что, какъ видно изъ посланія Климента, учитель Ѳомы, нѣкій Григорій, хорошо зналъ греческій языкъ и что въ сочиненіяхъ его Ѳома не разъ изучалъ вопросъ о душевномъ спасеніи. Затѣмъ мы у него читаемъ: не соглашаясь съ Ѳомою, что писалъ свое посланіе къ князю философски, Климентъ говоритъ, что, описавъ совершенно просто, онъ дѣйствительно пользовался Гомеромъ, Аристотелемъ и Платономъ; это замѣчаніе Климента важно въ двухъ отношеніяхъ: слова его лишній, но весьма желанный разъ убѣждаютъ насъ, что классическая литература не была чужда и высшимъ представителямъ православной церкви (какъ греческой, такъ и русской); слова его (Климента) являются новымъ доказательствомъ и факта процвѣтанія у насъ въ XII столѣтіи греческихъ студій; русскій митрополитъ могъ читать въ подлинникѣ или въ греческихъ же компиляціяхъ Гомера, Платона и Аристотеля и, какъ видно, усвоивалъ себѣ отчасти ихъ воззрѣнія, за что и подвергался нападеніямъ со стороны консервативно-православной партіи Смоленска въ лицѣ пресвитера Ѳомы: этотъ послѣдній также получилъ греческое образованіе, но, повидимому, считалъ ненужнымъ знаніе языческой литературы; во времена Климента и среди его Кіевской паствы находились изумительные начетчики въ греческой письменности (*Хр. Лопаревъ*, стр. 5—6).

Сдѣланный Хр. М. Лопаревымъ эскизъ или набросокъ великолѣпной картины состоянія на Руси просвѣщенія въ XII вѣкѣ есть плодъ недоразумѣнія и перетолкованія. Климентъ и не думаетъ признаваться, что онъ читалъ Гомера, Аристотеля и Платона, а напротивъ, самымъ рѣшительнымъ образомъ отрицаетъ это. Онъ написалъ свое посланіе къ Ростиславу Мстиславичу болѣе или менѣе хитрословесно и затѣйливо, при чемъ подъ хитрословесіемъ и затѣйливостію должно разумѣть то, что онъ болѣе или менѣе наполнилъ его выдержками изъ аллегорическихъ толкованій Священнаго Писанія и образцами духовнаго пониманія вещественной природы. Священникъ Ѳома намѣренно или ненамѣренно заподозрилъ, что эти хитрословесіе и затѣйливость представляютъ нѣчто весьма предосудительное, что они заимствованы у эллинскихъ или греческихъ языческихъ мудрецовъ, между послѣдними изъ которыхъ онъ зналъ по именамъ Омира, Аристотеля и Платона. На укоризну Ѳомы Климентъ отвѣчаетъ не признаніемъ ея справедливости, а рѣшительнымъ ея отрицаніемъ. Онъ пишетъ: „ты говоришь, что я пишу философіей (съ философской хиромантіей), но то весьма несправедливо пишешь ты, будто я оставивъ почитаемыя (отеческія) писанія, да писалъ отъ Омира, Аристотеля и Платона, которые были славны между еллинскими (язычниками) хитрецами? Что касается до свидѣтельствъ посланія Климентова о необыкновенномъ, будто бы, процвѣтаніи у насъ въ XII столѣтіи знанія греческаго языка и греческой письменности, то дѣло тутъ вотъ въ чемъ. Отражая какія-то укоризны себѣ митрополита, именно, какъ слѣдуетъ думать,—укоризну не въ особенно большой книжности, Ѳома ссылался въ посланіи къ Клименту на авторитетъ своего учителя—помянутаго выше Григорія, котораго за добродѣтельную жизнь весьма почиталъ и самъ онъ—митрополитъ. По поводу этихъ ссылокъ Ѳомы на своего учителя Климентъ въ одномъ мѣстѣ пишетъ; „поминаю же пакы (и) реченаго тобою учителя (твоего) Григоріа, его же и свята рекъ (рещи) не стыжюся, но не судя его хощу рещи, но истиньствуа: Григорій зналъ алфу, якоже и ты, и виту, подобно и всю к҃ и д҃ (24) словесъ грамоту, а слышиши ты, у мене мужи (есть, находятся), имже есть самовидець, иже можетъ единъ рещи алфу не реку—на сто или двѣстѣ или триста или д҃ ста, а виту такоже“. Эти слова Климента г. Лопаревъ и понимаетъ, какъ свидѣтельство, что учитель Ѳомы, Григорій, и онъ самъ знали греческій языкъ и что во времена Климента и среди его кіевской паствы находились „изумительные“ начетчики въ греческой письменности. Но г. Лопаревъ понимаетъ слова Климента неправильно: митрополитъ говоритъ не о знаніи Григоріемъ и Ѳомою греческаго языка, а о знаніи ими алфы и виты и всѣхъ 24-хъ

буквъ грамоты, и не объ изумительной начитанности въ греческой письменности того или другого количества лицъ изъ его паствы, а о томъ, что есть у него такіе люди, которые могутъ сказать алфу, а также и виту, не только на сто чего-то, а на двѣсти, на триста и на четыреста. Подъ знаніемъ Григоріемъ и Ѳомою 24-хъ буквъ грамоты Климентъ, несомнѣнно, разумѣетъ знанія ими грамоты или искусства чтенія (ибо подъ знаніемъ буквъ азбуки что же бы еще могло быть разумѣемо кромѣ знанія искусства читать?); подъ способностію нѣкоторыхъ изъ своихъ людей сказать альфу и виту не только на сто, но на двѣсти, на триста и на четыреста чего-то митрополитъ разумѣетъ возможно полное усвоеніе нѣкоторыми, такъ сказать, курса эксерцизовъ,—упражненій, или однихъ азбучныхъ или же азбучныхъ и грамматическихъ, при чемъ въ первомъ случаѣ разумѣетъ склады, а во второмъ случаѣ—знаніе словъ сомнительныхъ въ отношеніи къ произношенію или правописанію (орѳоэпія и орѳографія) [1]). Остается недоумѣннымъ, что Климентъ говоритъ о знаніи Григоріемъ и Ѳомою греческаго числа 24-хъ буквъ азбуки, тогда какъ въ славянской азбукѣ ихъ гораздо болѣе. Это съ вѣроятностію нужно объяснить тѣмъ, что славянскія азбуки (какъ учебники по наукѣ чтенія) были переводомъ съ азбукъ греческихъ (какъ тѣхъ же учебниковъ) и что по сей причинѣ буквы греческой азбуки были въ нихъ какъ бы господствующими. Не невозможно и то, что Климентъ вмѣсто аза и букъ называетъ алфу и виту и вмѣсто числа славянскихъ буквъ указываетъ число буквъ греческихъ, желая похвалиться своею ученостію въ греческой азбукѣ. Равнымъ образомъ и выраженіе: „Григорій зналъ алфу и виту и всѣ 24 буквы азбуки“ вмѣсто: „Григорій умѣлъ читать, Григорій былъ человѣкъ грамотный“, вѣроятно понимать, какъ образчикъ склонности Климента къ затѣйности и хитрословесію.

Итакъ несомнѣнно, что посланіе Климента къ смоленскому священнику Ѳомѣ не свидѣтельствуетъ въ пользу мнѣнія о процвѣтаніи на Руси въ періодъ до-монгольскій настоящей образованности. Если говорится о наукѣ чтенія, какъ о великой наукѣ, и если хорошая грамотность представляется, какъ великая ученость, то не ясно ли этимъ свидѣтельствуется объ отсутствіи настоящихъ наукъ и настоящей учености?

Н. К. Никольскій говоритъ почти то же самое, что и г. Лопаревъ, только изумительныхъ начетчиковъ въ греческой письменности второго превращаетъ въ кружокъ книжниковъ, который группировался подлѣ двора князя Изяслава Мстиславича и который занимался научно-литературными (философскими) вопросами (стр. 84). Проф. В. Владиміровъ находитъ эти „любопытные выводы“ „не имѣющими подъ собою прочной почвы“ (см. Кіевскія Университетскія Извѣстія“ 1893 г. № 1, стр. 16, 18 и ср. 22), и справедливо. Можно только подивиться на эту своего рода академію наукъ и нельзя не указать на смѣлость, съ которою, ради увеличенія объема своей картины, г. Никольскій позволяетъ себѣ „нѣтъ“ превращать въ „да“. Онъ говоритъ: „съ пресвитеромъ Ѳомою митрополитъ велъ переписку; посланіе перваго Климентъ читалъ предъ княземъ Изяславомъ и предъ многими послухами, которые, такимъ образомъ, слѣдили за ихъ литературными сношеніями. А между тѣмъ Климентъ, отвѣчая на укоръ Ѳомы, что ради тщеславія написалъ посланіе къ князю философски, говоритъ, что если и философски писалъ, то къ князю, а не къ нему—Ѳомѣ, что же касается до него—Ѳомы, то къ нему не писалъ и писать (за исключеніемъ, подразумѣвается, настоящаго посланія) не намѣренъ.

---

[1]) Что разумѣетъ митр. Климентъ въ словахъ, обращенныхъ къ свящ. Ѳомѣ: „Григорій зналъ алфу, якоже и ты“ и пр,—это пока не составляетъ совсѣмъ рѣшеннаго вопроса. Нѣсколько иное, чѣмъ здѣсь, предлагаемое нами пониманіе дѣла см. въ нашей статьѣ: „Вопросъ о заимствованіи домонгольскими русскими отъ грековъ такъ называемой схеографіи, представлявшей собою у послѣднихъ высшій курсъ грамотности“, напечатанной во 2-й книгѣ IX тома (1904 г.) „Извѣстія Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ“ (стр. 49—59). Именно—въ этой статьѣ мы высказываемъ предположеніе, что Климентъ разумѣетъ заучиваніе наизусть русскими книжниками большого количества словъ изъ такъ называвшихся „грековъ“ и по подобію грековъ составленныхъ и у насъ схедографическихъ словарей, представлявшихъ собою руководства къ познанію языка относительно синонимовъ, ореографіи и ороэпіи.

О митрополитѣ Климентѣ Смолятичѣ, какъ писателѣ, къ сказанному нужно добавить еще слѣдующее. Ипатская лѣтопись отзывается о немъ: „бысть книжникъ и философъ такъ, яко(ва) же въ русской земли не бяшетъ“ (подъ 1147 годомъ, 2 изд., стр. 241). А Никоновская лѣтопись прибавляетъ къ этому: „и много писанія написавъ предаде“ (II, 95 кон.). Чтобы Климентъ дѣйствительно написалъ много писаній или сочиненій,—это представляется очень сомнительнымъ, и на слова Никоновской лѣтописи съ вѣроятностію нужно смотрѣть, какъ на собственную прибавку ея составителя, сдѣланную по тому заключенію, что если былъ такой книжникъ и философъ, какого не бывало, то долженъ былъ оставить и многія писанія. Что касается до писаній немногихъ, которыя могутъ быть современемъ открыты или которыя могли и совершенно погибнуть, то возможность ихъ совершенно допустима. Отзывъ Ипатской лѣтописи о Климентѣ, что онъ былъ такой книжникъ и философъ, какого въ русской землѣ не бывало, вовсе не требуетъ предполагать многія сочиненія Климента; лѣтописецъ могъ сдѣлать о немъ такой отзывъ на основаніи и немногихъ сочиненій, на основаніи даже одного посланія Климента къ Ѳомѣ. Климентъ былъ горячимъ почитателемъ аллегорическаго толкованія Свящ. Писанія и усмотрѣнія духовнаго смысла въ предметахъ вещественной природы. Толкованіе и усмотрѣніе эти представляютъ собою проявленіе большаго или меньшаго остроумія и остромыслія, и вотъ за эти-то остроуміе и остромысліе, которыя лѣтописецъ находилъ у Климента (хотя они и не принадлежали Клименту, бывъ имъ просто заимствованы изъ книгъ, но чего лѣтописецъ могъ вовсе не знать) и могъ онъ назвать его такимъ философомъ и книжникомъ, какого не бывало въ Русской землѣ.

Митрополитъ Климентъ Смолятичъ скончался послѣ 1164 года.

См. *нашу* Исторію Русской Церкви, 1-ю половину т. I-го, изд. 2-е Москва 1901, стр. 287, 300—315 и 846—853 [а къ сему ср. у кіевскаго профессора протоіерея *Ѳ. И. Титова,* Критикобибліографическій обзоръ новѣйшихъ трудовъ по исторіи русской церкви, вып. III, Кіевъ 1904, стр. 25-26].

Е. Голубинскій.

Климентъ, архіепископъ новгородскій и псковскій (въ 1274—1299 гг.). До святительства Климентъ былъ іеромонахомъ Юрьева монастыря и духовникомъ своего предшественника по каѳедрѣ—архіепископа Далмата, который и благословилъ избрать его въ архіепископы. Избраніе Климента послѣдовало въ 1274 г., а хиротонія въ Кіевѣ только чрезъ два года,—вѣроятно, вслѣдствіе внутреннихъ неурядицъ. Послѣ хиротоніи, Климентъ много времени провелъ въ разъѣздахъ: поссорились новгородцы съ великимъ княземъ Владимірскимъ Димитріемъ Александровичемъ, — и владыка ѣздилъ въ 1280 г. во Владиміръ мириться, но князь началъ войну и только на рѣкѣ Шелони склонился къ миру по новой просьбѣ архіепископа. Въ дальнѣйшіе годы своего правленія Климентъ былъ свидѣтелемъ и княжескихъ, и внутреннихъ народныхъ, и внѣшнихъ неустройствъ, неурядицъ и несогласій, каковы: нелады великихъ князей Димитрія и Андрея Александровичей въ 1282 г., смуты, грабежи и убійства въ самомъ Новгородѣ въ 1287—1291 гг., изгнаніе въ 1293 г. нѣмцевъ изъ новгородской области и др. Въ память послѣдняго событія архіепископъ Климентъ воздвигъ каменную церковь во имя Воскресенія на одной изъ башенъ дѣтинца (1295 г.); онъ же въ 1292 г. заложилъ каменную церковь св. Николая въ Липецкомъ монастырѣ въ 7 верстахъ отъ Новгорода, а также возобновилъ церковь св. Ѳеодора. При немъ же были и пожары въ Новгородѣ въ 1275 г. (—сгорѣло 7 церквей деревянныхъ и огорѣло 4 каменныхъ—) и въ 1299 году; въ 1276 г. разрушилась до основанія стѣна у св. Софіи со стороны Неревскаго конца. Въ 1280 г. архіепископъ ѣздилъ на погребеніе митрополита Кирилла, а въ 1285 г. съ великою честію встрѣчалъ въ Новгородѣ новаго митрополита Максима. Скончался архіепископъ 22 мая 1299 г. и погребенъ въ притворѣ св. Софіи.

См. прот. *П. Тихоміровъ,* Каѳедр. новгород. святителей, т. I. (Новгородъ 1891 г.), стр. 138—142. *К. Я. Здравомысловъ,* Іерархи Новгород. епархіи (Новгородъ 1897 г.), стр. 17—18.

К. Я. Здравомысловъ.

Климентъ Тризна, ста́ршій Виленскаго Св.-Духовскаго монастыря (1677—1685 г.г). и нареченный епископъ бѣлорусскій (1680—1685 г.г.), происходилъ изъ благородной западно-русской фамиліи, отличавшейся особенною своею преданностію православной вѣрѣ и оказавшей важныя заслуги русскому народу въ Западной Руси въ XVII в. О воспитаніи и первоначальномъ служеніи Климента Тризны мы не имѣемъ свѣдѣній. Впервые онъ дѣлается извѣстнымъ, „какъ“ ста́ршій“ виленскій, т. е. игуменъ виленскаго Св.-Духовскаго монастыря и руководитель знаменитаго виленскаго крестоноснаго братства. Особенно важна была и достойна памяти дѣятельность Климента Тризны въ качествѣ представителя виленскаго братства. Это послѣднее при немъ сдѣлалось истинно первымъ братствомъ въ Западной Руси. Оно не только само доблестно защищало интересы православія и русской народности въ Западной Руси всѣми возможными средствами, но и другимъ давало необходимыя средства и руководственныя указанія къ къ тому. Особенно замѣчательны два момента въ дѣятельности Клименты Тризны. Онъ принималъ живое участіе въ разстройствѣ плановъ, какіе латино-уніатская партія соединяла съ извѣстнымъ люблинскимъ съѣздомъ. Съѣздъ этотъ, устроенный было королемъ Яномъ III Собѣсскимъ въ январѣ 1680 г., окончился, благодаря принятымъ со стороны православныхъ мѣрамъ, ничѣмъ. На немъ, между прочимъ, опредѣлились опасности, угрожавшія православнымъ со стороны латино-уніатовъ. Тогда, по иниціативѣ именно Климента Тризны въ Новомъ Дворѣ было устроено собраніе делегатовъ западно-русскихъ братствъ и монастырей во главѣ съ уполномоченнымъ депутатомъ отъ единственнаго тогда православнаго архипастыря въ Польшѣ Гедеона Святополкъ-Четвертинскаго, епископа луцкаго. Хотя самъ Климентъ Тризна и отсутствовалъ почему-то на новодворскомъ собраніи, но этимъ послѣднимъ были приняты составленныя именно имъ (см. „Арх. Ю.-З. Р.“ ч. I, т. IV, докум. № XXVIII, стр. 53 прим. 1) правила для общей дѣятельности православныхъ западно-руссовъ въ борьбѣ за вѣру и народность. Еще раньше того, въ 1680 г. Климентъ Тризна былъ избранъ православными во епископа Бѣлорусскаго; но король Янъ III Собѣсскій, подъ разными предлогами, не утвердилъ этого собранія. Климентъ Тризна до смерти оставался старшимъ виленскимъ и „номинатомъ“ бѣлорусской епархіи.

Литература. *Ф. Смирновъ,* Виленскій Свято-Духовъ монастырь; историческое описаніе (Вильна 1888), стр. 124-131 и 337; проф *И. Чистовичъ,* Очеркъ исторіи западно-русской церкви II (Спб. 1884 г.), стр. 158 и и 257; *Д. Сцѣпуро,* Виленское Св.-Духовское братство въ XVII и XVIII столѣтіяхъ. (Кіевъ 1899), стр. 178 и др.; о. проф. *Ѳ. И. Титовъ,* Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII-XVIII вв. (1686-1795 г.), т. II: Западная Русь въ борьбѣ за вѣру и народность въ XVII-XVIII вв. (Кіевъ 1905 г.), гл. I, стр. 23 и 74-80.

Прот. *Ѳ. Титовъ.*

Климентъ (Петръ *Можаровъ*) архимандритъ—магистръ IX-го курса Спб. Дух. Академіи, по окончаніи курса постриженъ въ монашество и оставленъ при академіи баккалавромъ богос. наукъ; здѣсь служилъ онъ до 1839 г., послѣдніе два года исправляляя должность инспектора; затѣмъ онъ былъ ректоромъ семинарій: орловской, казанской, черниговской и тверской; въ 1853 г. назначенъ настоятелемъ въ Новый (близъ Москвы) Іерусалимъ и затѣмъ переведенъ въ казанскій Спасскій монастырь, гдѣ и скончался въ 1863 году. О. архим. Климентъ отличался большими способностями, не малою ученостію и особенною любовію къ проповѣдничеству, но былъ характера упрямаго и рѣзкаго... Свои проповѣди онъ печаталъ не разъ; такъ въ 1838 году онъ издалъ: „Собраніе нѣсколькихъ словъ“, говоренныхъ—въ бытность э. орд. профессоромъ съ Спб. Духовной Академіи (книжка въ 156 стр.),—а въ 1856 г. онъ напечаталъ другія свои проповѣди въ 3-хъ частяхъ, подъ заглавіемъ: „Годъ въ Новомъ Іерусалимѣ или собраніе поученій“...; здѣсь напечатано 129 поученій, сказанныхъ имъ въ теченіе одного 1855 года. Кромѣ того о. Климентъ перевелъ „Бесѣды Григорія Богослова на Евангеліе“, напеч. въ 1860 г. въ Спб. [См. у † *А. С. Родосскаго,* Біографическій словарь студентовъ

первыхъ XXVIII—ми курсовъ С.-Петербургской Духовной Академіи, Спб. 1907, стр. 202—203.)

А. Родосскій.

Климентъ *Зедергольмъ* — іеромонахъ Оптинскаго скита, магистръ греческой словесности, духовный писатель. Сынъ реформатскаго суперъ—интендента (въ Москвѣ) Карла Зедергольма, онъ назывался въ мірѣ Константиномъ Карловичемъ; высшее образованіе получилъ на историко-филологическомъ факультетѣ московскаго университета, гдѣ какъ лучшій студентъ считался кандидатомъ на профессорскую должность. По собственному убѣжденію въ истинности православія Константинъ Зедергольмъ присоединился къ православной церкви въ августѣ 1853 г. въ Оптиной пустыни; нѣсколько времени былъ домашнимъ учителемъ у извѣстнаго славянофила Ивана Васильевича Кирѣевскаго, а въ 1858 г., изъ желанія быть „ближе къ церкви", поступилъ на службу въ Св. Синодъ и вскорѣ былъ назначенъ чиновникомъ особыхъ порученій при Оберъ—Прокурорѣ Св. Синода; тогда же получилъ степень магистра греческой словесности за диссертацію: „О жизни и сочиненіяхъ Катона Старшаго", которая была напечатана въ „Русскомъ Вѣстникѣ". За время служенія при Синодѣ (съ 1858 до 1862 г.) Зедергольмъ посылался въ разныя командировки и, между прочимъ, въ 1860 г. ѣздилъ, по порученію Синода, на Востокъ для собранія точныхъ свѣдѣній о халкинскихъ и аѳинскихъ богословскихъ курсахъ и о состояніи православныхъ церквей и монастырей на Востокѣ. Черезъ два года по возвращеніи изъ этой командировки онъ вышелъ въ отставку и поступилъ въ послушники Оптинскаго скита, гдѣ Оберъ-Прокуроръ А. П. Толстой на свой счетъ построилъ ему для житья просторный въ русскомъ стилѣ бревенчатый домикъ. Здѣсь о. Климентъ Зедергольмъ прожилъ около 15 лѣтъ; былъ іеродіакономъ, потомъ іеромонахомъ, но никакой начальственной должности не занималъ, ни духовникомъ, ни старцемъ не былъ. Тѣмъ не менѣе онъ не мало вліялъ на управленіе скитомъ, а своимъ учено-литературнымъ трудомъ оказалъ скиту значительныя услуги. Вскорѣ же по водвореніи въ скитѣ Климентъ сталъ помогать болѣзненому старцу о. Амвросію въ обширной перепискѣ его съ духовными дѣтьми и принялъ самое дѣятельное участіе въ духовныхъ изданіяхъ Оптиной пустыни. Его превосходное знаніе древнихъ и новыхъ языковъ (онъ прекрасно говорилъ даже по-новогречески), его образцовая литературная подготовка, его привычка къ кабинетному труду дѣлали его незамѣнимымъ для подобной цѣли. Переводами, передѣлками, исправленіями, указаніями и т. п. Климентъ участвовалъ въ слѣдующихъ оптинскихъ изданіяхъ: 1) Авва Дороѳей (перев. съ греческаго); 2) Симеонъ Новый Богословъ; 3) Ѳеодоръ Студитъ (переведены съ греческаго въ сотрудничествѣ съ другими оптинскими монахами;) 4) Іоаннъ Лѣствичникъ (вновь переведено и провѣрено съ греческимъ) и 5) Царскій путь Креста Господня (Ставрофилъ).

Кромѣ этихъ обще-оптинскихъ изданій и помянутой магистерской диссертаціи, Климентъ Зедергольмъ въ теченіе своей монашеской жизни(и до монашества) написалъ и напечаталъ: 1) отдѣльныя брошюры а) О жизни и трудахъ Никодима Святогорца; б) Изъ воспоминаній о поѣздкѣ на Востокъ въ 1860 году и 2) въ духовныхъ журналахъ—въ „Чтеніяхъ въ Общ. Любит. Дух. Просвѣщенія" (въ Москвѣ) статью: Замѣтка о книгѣ Пихлера: „Исторія раздѣленія церквей" и въ „Душеполезн. Чтеніи" (за 1865, 1868, 1871, 1875, 1877 годы) статьи: Іеродіаконъ Палладій; О Лютеровомъ переводѣ Библіи, Описаніе богословскихъ училищъ на Востокѣ; Поѣздка за границу; переводы: Увѣщательное посланіе къ Сербамъ; Слово Іоанна Дамаскина о восьми грѣховныхъ помыслахъ.

О. Климентомъ были составлены также жизнеописанія оптинскихъ старцевъ о. Леонида (въ схимѣ Льва), перваго учредителя старчества въ обители, и о. Антонія, младшаго брата знаменитаго архимандрита Моисея, возстановившаго Оптину пустынь изъ того запущенія, въ которомъ она была въ первыхъ годахъ XIX столѣтія. Незадолго до кончины своей, Климентъ началъ собирать матеріалы и для біографіи самого архим. Моисея, но не успѣлъ кончить этотъ послѣдній трудъ (Онъ былъ доведенъ до конца и изданъ архимандритомъ, впослѣдствіи † архіепископомъ виленскимъ Ювеналіемъ (Поло-

вцевымъ), подъ заглавіемъ: Жизнеописаніе настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архимандрита Моисея, Москва 1882).

О. Климентъ Зедергольмъ обратилъ въ православіе свою мать-старушку, передъ самой ея кончиной, и одного изъ своихъ братьевъ, Максима Карловича; содѣйствовалъ обращенію въ православіе и другихъ лицъ. Со своимъ отцомъ—реформатомъ онъ долгое время велъ крайне поучительную переписку по вопросамъ вѣры. Послѣдствіемъ ея было то, что родитель Климента, если и не присоединился къ православію, то по крайней мѣрѣ сознался, что „только одинъ непобѣдимый стыдъ удерживаетъ его отъ присоединенія къ Восточной церкви, потому что онъ самъ—пасторъ“. Глубоко интересныя письма инока Климента Зедергольма къ родителю своему лютеранскому пастору напечатаны въ „Душеполезномъ чтеніи“ (1902 г., ч. Ш, стр. 226—252; 386—392; 1903 г., ч. I, стр. 68—70; 589—593; ч. II, стр. 33—38).

Іером. Климентъ Зедергольмъ скончался въ апрѣлѣ 1878 г. отъ воспаленія легкихъ, на 50-омъ году своей жизни.

Литература. *К. Н. Леонтьевъ,* О. Климентъ Зедергольмъ, іером. Оптиной пустыни (изд. 2-е, Москва 1882); „Душеполезное Чтеніе“ 1902 г., ч. Ш, стр. 226—227 (тамъ же помѣщенъ и портретъ о. Климента).

Свящ. *Н. В. Поповъ.*

Климъ Смолятичъ, митрополитъ кіевскій и всея Руси (1147—1155 г.г.), см. „Климентъ“ выше стлб. 197—205.

Климъ—константинопольскій патріархъ, занимавшій вселенскій престолъ лишь нѣсколько дней въ сентябрѣ 1667 года. До патріаршества онъ былъ митрополитомъ Иконіи. Когда константинопольскій патріархъ Пароеній IV былъ сосланъ (въ началѣ сентября 1667 г.), по распоряженію турецкаго правительства, на островъ Тенедосъ, 9 сентября на вселенскій патріаршій престолъ, по волѣ великаго визиря, былъ назначенъ Климъ. Но архіереи члены патріаршаго синода опротестовали это назначеніе, какъ состоявшееся безъ соборнаго избранія Клима, и не хотѣли вступать съ нимъ въ каноническое общеніе. По пастановленію синода, на дѣйствія визиря была принесена жалоба султану Мехмеду IV, находившемуся въ Андріанополѣ. Султанъ призналъ жалобу законною, и Климъ 13 сентября 1667 года долженъ былъ оставить патріархію. Разумѣется, въ теченіе пяти дней незаконнаго пребыванія на патріаршемъ престолѣ, Климъ не сдѣлалъ ничего примѣчательнаго; отъ него не сохранилось и ни одного письменнаго распоряженія по дѣламъ константинопольской церкви. Фактъ его возведенія на патріаршій престолъ, помимо избранія на соборѣ, характеренъ въ смыслѣ свидѣтельства о томъ произволѣ и насиліи, которымъ константинопольская церковь подвергалась со стороны порты въ XVII вѣкѣ. Но необходимо отмѣтить и противодѣйствіе синода этому произволу. Тѣмъ не менѣе умиротвореніе въ церкви наступило не скоро: преемникъ Клима, патріархъ Меѳодій Ш, былъ избранъ лишь 5 января 1668 года, черезъ три мѣсяца и 20 дней вдовства патріаршаго престола. Оставивъ патріархію Климъ снова занялъ иконійскую митрополичью каѳедру.

Литература. Μ. Γεδεών, Πατριαρχικοὶ πίνακες, Κωνσταντινούπολις 1884; Μαθᾶς, Κατάλογος τῶν παριαρχῶν τῆς Κωνσταντινονπόλεως κτλ., Ἐν Ναυπλίῳ 1837; Σκαρλάτος ὁ Βυζάντιος, Κωνσταντινούπολις, τόμος Β΄, παράρτημα Γ΄, Ἀθῆναι 1862.

И. И. Соколовъ.

Клиники — (clinici отъ κλίνη, постель ложе) — крещенные въ постели и во время болѣзни. Въ первые вѣка христіанства, нѣкоторые желающіе вступить въ церковь откладывали крещеніе до послѣднихъ дней своей жизни. Одни дѣлали это изъ смиренія, считая себя недостаточно подготовленными къ великой чести быть членами церкви Христовой, другіе—съ цѣлью имѣть возможность въ теченіе своей жизни не быть подъ страхомъ нарушенія обѣтовъ крещенія и въ то же время перейти непорочными въ загробную жизнь, очистившись отъ грѣховъ въ таинствѣ крещенія предъ самою смертію. Крещеніе, совершаемое надъ умирающими и больными, лежащими въ постели, называлось baptismus clinicorum и въ силу необходимости было обливательнымъ. Св. Кипріанъ, еп. карѳагенскій (см. его письмо 76 къ Магну), блаж. Августинъ, еп. иппонскій (въ сочиненіи: De adult. conjug. 1), и нѣкоторые другіе учители церкви разрѣшали подобное крещеніе; однако неокесарійскій

соборъ 315 г. (въ правилѣ 12) объявилъ клиниковъ непригодными для прохожденія священныхъ должностей [„не можетъ произведенъ быти во пресвитера“], потому что вѣра ихъ вытекаетъ не „отъ произволенія, но отъ нужды“; исключеніе возможно только „ради скудости въ людяхъ достойныхъ“ [см. „Правила св. помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями“, вып. 1-й, Москва 1880, стр. 95 сл., гдѣ и толкованія Зонары, Аристина, Вальсамона и Славянской кормчей].

Литература. [См. *F. Lichtenberg,* Encyclopedie III, p. 231. *W. Smith* and *S. Cheetham,* A Dictionary of Christian Archeology II подъ словомъ „Unction“ и „Visitation“. *Herzog - Hauck,* RE. IV, S. 180—181. *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexikon III, Sp. 553—554. *F. X. Kraus,* Real-Encyclopädie der christli hen Alterthümer I, S. 302—303. Prof. *Michael Buchberger,* Kirchliches Handlexicon I, München 1907, Sp. 953—954].

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Клинопись или клинообразное письмо—письмо, бывшее въ употребленіи у древнихъ обитателей долины Тигра и Евфрата, распространившееся, съ теченіемъ времени, по всей передней Азіи и отчасти въ Африкѣ.

Изобрѣтеніе клинописи, по господствующему въ наукѣ мнѣнію, принадлежитъ первоначальнымъ обитателямъ Турана и Халдеи—аккадійцамъ или сумерійцамъ. Отъ нихъ клинописное письмо перешло къ вавилонамъ, ассиріянамъ, персамъ, эламитянамъ, кападокійцамъ, армянамъ и проникло даже въ Египетъ. Свое названіе письмо получило отъ формы знаковъ его, представляющихъ подобіе клина или наконечника стрѣлы. Но клинообразная форма письма не есть первичная. Въ своемъ первоначальномъ видѣ, какъ показываютъ нѣкоторыя архаическія надписи, клинописное письмо было подобно древне-египетскому и имѣло характеръ идеографическій, состояло въ воспроизведеніи (посредствомъ прямыхъ черточекъ) самого предмета, который нужно было изобразить, если вещи, которыя представляютъ наибольшее сходство съ отвлеченнымъ понятіемъ, нуждались въ передачѣ. Съ теченіемъ времени изъ письма идеографическаго образовалось клинописное; сохранившіяся отъ разныхъ временъ надписи наглядно показываютъ этотъ постепенный переходъ отъ древней формы къ новой. Но слѣды первоначальнаго идеографизма сохранилась и въ позднѣйшей клинописи: именно, нѣкоторыя слова (напр.) солнце, звѣзда, рыба, рука и въ позднѣйшее время продолжали изображаться знаками соотвѣтствующими обозначаемымъ ими предметамъ. И вообще въ позднѣйшее время, когда письмо стало силлабическимъ, многіе знаки читали то идеографически, то силлабически. Напр., извѣстныя группы знаковъ читались какъ ilu (богъ), abu (отецъ), но эти же группы знаковъ имѣли и значеніе слоговъ и тогда читались, какъ *an*, *at*.

Пришедшіе въ Месопотамію семиты, заимствовавъ у сумеро-аккадійцевъ клинописное письмо, хотя силлабическое произношеніе знаковъ оставили прежнее, но идеографическое значеніе перевели на свой семитскій языкъ. Такъ, извѣстная группа знаковъ у аккадійцевъ, говорившихъ покушитски, читалась *anna*, а какъ слогъ — произносилась *an*; семиты, усвоивъ клинопись, удержали силлабическое значеніе этой группы знаковъ—*an*, но идеографически стали читать ту же группу знаковъ *shamu* (небо), переведя кушитское *anna* на свой языкъ. Подобнымъ образомъ, напр., группа знаковъ, произносившаяся у суммерійцевъ *i* (домъ), стала у семитовъ произноситься *bitu* (домъ), но, какъ слогъ, удержало свое древнее значеніе *i*. Число клинописныхъ знаковъ, употребляемыхъ въ вавилоно-ассирійскомъ письмѣ, простирается до 300, при чемъ въ зависимости отъ времени и мѣста происхожденія они имѣютъ различное начертаніе. Главную особенность вавилоно-ассирійскаго клинообразнаго письма, являющуюся причиной трудности его чтенія, составляетъ полифоническій его характеръ. Одинъ и тотъ же знакъ обозначалъ, напр., понятія „страна“, „гора“, „востокъ“, „завоевывать“, „восходить“, или читался идеографически: *ud* (день), *bar* (разсвѣтать), *lach* (свѣтить). Соотвѣтственно этому, одинъ и тотъ же знакъ не рѣдко имѣетъ и различное значеніе силлабическое.—произносится: *ud*, *par*, *bar*, сохраняя, при этомъ, и значенія идеограмматическія (*shamshu umu*).

Въ VI в. до р. Хр. вавилоно-ассирійское клинописное письмо было усовершенствовано персами. Усвоивъ изъ четырехъ основныхъ знаковъ ассиро-вавилонскаго письма только два—клинъ и уголъ, персы составили изъ

нихъ 56 комбинацій, которыя получили звуковое значеніе. Такимъ образомъ, силлабическое письмо ассиро-вавилонянъ было превращено въ буквенное.

Дешифрированіе клинописи началось съ персидскихъ трехъязычныхъ надписей, найденныхъ въ развалинахъ Персеполя. Первыя свѣдѣнія объ этихъ надписяхъ сообщилъ въ Европу въ 1621 г. извѣстный ученый путешественникъ *П. Делла-Валле*; онъ же высказалъ и нѣсколько остроумныхъ, впослѣдствіи оправдавшихся предположеній о чтеніи этихъ надписей. Послѣ Делла-Валле переспольскія надписи копировали *І. Шарденъ* (въ 1674 г.), *Э. Кэмпферъ* (въ 1694 г.), первый назвавшій письмо клинописью („caracteribus, formam habentibus cuneolorum“), *Де-Брюинъ* (въ 1701 г.) и нѣк. др. Но собственно первое точное и ученое изданіе персепольскихъ надписей принадлежитъ *К. Нибуру*, отцу извѣстнаго историка, и появилось въ 1778 г. (*Niebuhr*, Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern, 1778, 4⁰); при этомъ Нибуръ не только издалъ персепольскія надписи; но и различилъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, названныхъ трехъязычными, три рода писменъ и замѣтилъ 42 различные знака, которые назвалъ буквами. Пользуясь изданіемъ Нибура, оріенталисты *Тихсенъ* и *Мюнтеръ* сдѣлали попытку дешифрировать персидскіе клинописные тексты и въ 1798 г. опубликовали результаты своихъ изслѣдованій. Болѣе богаты были результаты изслѣдованія Мюнтера. Названный ученый твердо установилъ, что въ персепольскихъ надписяхъ употребляются три системы письма, что надписи принадлежатъ царямъ династіи Ахеменидовъ; ему же удалось опредѣлить большее количество клинописныхъ знаковъ, указать группу знаковъ, употребляющихся для имени царя и—главное—установилъ, что въ надписяхъ употребляются системы письма буквенная, силлабическая и идеографическая. Хотя трудами Нибура, Тихсена и Мюнтера была подготовлена почва для дешифрированія персидской клинописи, однако честь этого дешифрированія принадлежитъ гэттингенскому учителю гимназіи *Гротефенду*, представившему 4 сент. 1862 г. гэттинг. ученому обществу свой опытъ чтенія надписей. Обративъ вниманіе на то обстоятельство, что надписи царей Ахеменидской династіи начинались одинаковою группой словъ, съ измѣненіемъ въ этой группѣ только одного слова, Гротефендъ предположилъ, что неизмѣняемая группа словъ обозначаетъ титулъ царя, а измѣняемое слово является именемъ царя. На основаніи такого предположенія онъ, сообразуясь съ количествомъ знаковъ, прочиталъ имена Дарія, затѣмъ Ксеркса и Артаксеркса и, такимъ образомъ, составилъ небольшой алфавитъ (изъ 8 буквъ), при помощи котораго разобралъ и другія слова. Въ 1862 г. норвежецъ *Раскъ* опредѣлилъ еще двѣ буквы клинописнаго алфавита. Затѣмъ количество извѣстныхъ знаковъ было увеличено *Бюрнуфомъ*, *Лассеномъ*, *Бееромъ и Жанс*. Но чтеніе персидской клинописи было поставлено на твердую почву только послѣ того, какъ въ 30-тыхъ годахъ (XIX в.) была открыта *Ролинсономъ* (Rawlinson) на границѣ древней Мидіи (близъ города Карманша) на скалѣ такъ наз. Бегистунская надпись, состоящая изъ 400 строкъ и написанная на трехъ языкахъ. Трудами *Ролинсона*, *Хинкса*, *Бенфея*, *Опперта* и *Шпигеля* было достигнуто то, что персепольскія надписи,—по словамъ Гоммеля,—стали читаться съ такою же легкостью, какъ и греческія. Вмѣстѣ съ этимъ найденъ былъ ключъ и къ чтенію клинописи вавилоно-ассирійской. Заслуга дешифрированія послѣдней принадлежитъ ученымъ *Левенштерну*, *Лонгперье*, *Хинксу*, *Де-Сольси* (1849 г.) и въ особенности *Ролинсону*, которому по справедливости усвояется имя „отца ассиріологіи“. Важнѣйшимъ пособіемъ для дешифрированія вавилоно-ассирійской клинописи послужила упомянутая выше Бегистунская надпись (изданная Ролинсономъ въ 1851 г.) и главнымъ образомъ встрѣчающіяся въ ней собственныя имена. Послѣ того, какъ найденъ былъ ключъ къ чтенію вавилоно-ассирійской клинописи, началось (съ 1851 г.) построеніе вавилоно-ассирійской грамматики и лексикона на основаніи новыхъ, увеличивавшихся съ каждымъ годомъ, матеріаловъ. Важнѣйшіе труды въ этомъ направленіи принадлежатъ *Хинксу* (Specimen Chapters of an Assyrian Grammar by *E. Hincks*, London 1866), *Опперту* (*Oppert*, Elements de la grammaire assyrienne, Paris 1860, и Grand inscripti-

on de Khorsabad.: commentaire philologique, Paris 1864), *Норрису* (Assyrian Dictionary I—III, London 1868), *Сэйсу* (*Sayse*, Lectures upon the Assyr. Language and Syllabary, Lond. 1877; Element. grammar of the assyr. Langunge, 3 ed. ibid. 1904), *Шрадеру* (Die assyr. babyl. Keilinschriften: krit. Untersuch. Grundlagen ihrer Entzifferung, 1872), *Ленорману* (Etudes cuneiformes, part. 5, 1878—1880; Etudes sur quelques parties des syllabaires Cuneiformes: essai de philologie accadienne et assyrienne, 1876) и *Фридриху Деличу* (Assyrische Studien. 1874; Assyr. Wörterbuch zun Keitschriftliteratur, 1880—1890; Assyrisches Handwörterbuch, 1896; Assyrische Grammatik, 1889). Методы ассиріологіи и ея выводы были встрѣчены не безъ возраженій. Сильныя возраженія были сдѣланы—*Гутшмитомъ* (*Gutschmid*, Heue Beiträge zur Geschichte des alten Orients: die Assyriologie im Deutschland, Lepzig 1876), къ которому присоединился извѣстный Нёльдске (см. „Literat. Centralblatt“ 1876, № 33). Съ нѣкоторымъ скептицизмомъ также относились къ выводамъ ассиріологіи *Тиле* (*Thiele*, Assyriologie und ihre Ergebnisse für de vergl. Religionsgeschichte) и *Сэйсъ* (*Sayce*, Lectury on the Origin and Growth of Religion anc. Babyl., 1888). Въ настоящее время ассиріологія достигла значительной степени совершенства, и многіе недостатки ея, служившіе основаніемъ для скептицизма названныхъ авторовъ, устранены. Увеличилось также число ассиріологовъ, благодаря чему возросло значеніе критики въ ассиріологіи. Вслѣдствіе этого въ настоящее время выводы ассиріологіи пользуются вообще довѣріемъ. Но нельзя не отмѣтить того, что даже въ настоящее время такой крупный авторитетъ, какъ *Бецольдъ*, считаетъ нужнымъ напомнить ассиріологамъ о необходимости большей осторожности и методичности въ разработкѣ клинописныхъ текстовъ (*Bezold*, Die Babil.-assyr. Keilinschriften, 1904, S. 48.

Къ сказанному должно добавить, что съ развитіемъ ассиріологіи изъ нея выдѣлилась, какъ особая вѣтвь, *сумерологія*, имѣющая своею спеціальною задачей изученіе древнѣйшихъ клинописныхъ матеріаловъ, оставшихся отъ первоначальныхъ обитателей Месопотаміи—суммерійцевъ или аккадійцевъ. Отличіе суммерійскаго языка отъ вавилонскаго было замѣчено еще Ролинсономъ, Хинксомъ и Оппертомъ Но собственно прочныя основы суммеро-аккадской филологіи были положены трудами Сэйса (*Sayce*, On an Accadian Seal въ „Journal of Philology“, vol. III, Lond. 1871) и Ленормана (Etudes accadiennes, Paris 1873). Въ настоящее время сумерологіе, какъ особая вѣтвь ассиріологіи, признается большинствомъ изслѣдователей (*Hommel*: Die Sumero—accad. Sprache, 1884; Sumer. Lesestücke, 1894; *P. Haupt*, Die accad. Sprache, 1883; *Lehmann*, Die Existenz d. Sumer. Sprache, 1892).

Но есть незначительная группа ученыхъ, во главѣ которой стоитъ извѣстный европейскій ученый *Галеви* (*Halevy*, Recherches critiques sur l'origine de la civilisation babyl., 1876) и которая отрицаетъ сумерологію, полагая, что суммеро-аккадійцы съ ихъ особою культурой являются плодомъ фантазіи нѣкоторыхъ оріенталистовъ и что вся месопотамская культура, включая сюда и клинопись, есть созданіе семитовъ—вавилонянъ и ассиріанъ (*Weissbach*, Die Sumerische Frage, Lpg 1898; ср. трактаты *M. Price*, *M. Curdy* и *Jastrow* у **Hastings**'a, Dictionary of the Bible vol. I, 21; Extra-Vol. 85 и 535).

Клинописный матеріалъ. До начала XIX в. клинописный матеріалъ, находившійся въ распоряженіи изслѣдователей, былъ очень скуденъ и состоялъ почти исключительно изъ упомянутыхъ выше надписей, открытыхъ въ Персеполѣ. Къ этимъ надписямъ потомъ былъ добавленъ матеріалъ, найденный въ Месопотаміи. На существованіе въ Месопотаміи памятниковъ, важныхъ для науки, обратилъ вниманіе апостолическій викарій въ Багдадѣ *Э. Альбертъ* и монсин. *Д.-Анвилль* (1761 г.). Позже (1785) монс. *Бошамъ* кратко описалъ развалины Хилла, Мукайара и Такъ-Кесре, причемъ прислалъ въ Парижъ нѣсколько камней съ клинописными письменами. Въ 1797 г. Остъ-Индская кампанія также поручила своему агенту въ Бассорѣ послать собраніе камней съ надписями въ Англію, куда они и прибыли въ 1801 г., образовавъ основное ядро вавило-ассирійскихъ древностей въ East India House'ѣ. Въ 1801 г.

уже появилась въ Лондонѣ диссертація *J. Hager*'а (A Dissertation on the Newly Discovered Babyl. Inscriptions), посвященная изученію клинописныхъ вавилонскихъ текстовъ и имѣвшая въ виду привлечь вниманіе къ нимъ ученаго міра. Въ XIX в. скудный клинописный матеріалъ, которымъ доселѣ владѣла наука, сталъ быстро пополняться, при чемъ мѣстомъ добыванія его служила главнымъ образомъ Месопотамія. Въ 1802 была найдена первая большая вавилонская надпись изъ времени Меродаха—Баладана I-го (1100 до р. Хр.), названная по имени открывшаго ее Caillou de Michaux (*Millin*, Monuments antiques inédits, Paris 1802). Съ 1811 г. начались въ Месопотаміи раскопки. Начало имъ положилъ политическій агентъ Остъ-Индской компаніи въ Багдадѣ *Ричъ*, описавшій нѣсколько кургановъ вдоль Евфрата и поверхностно изслѣдовавшій одинъ изъ нихъ, находившійся противъ Мосула. Послѣ Рича въ періодъ отъ 1842 до 1845 г. производили подобныя же раскопки французскій консулъ въ Мосулѣ *Ботта* и англичанинъ *Лэйардъ*. Первому изъ названныхъ изслѣдователей удалось открыть въ Хорсабадѣ развалины дворца Саргона, а второму, производившему раскопки на мѣстѣ древняго Калаха, близъ деревни Нимрудъ, въ Куюнджикѣ и на мѣстѣ Вавилона, принадлежитъ честь открытія нѣсколькихъ дворцовъ, большой надписи царя Ѳеглаѳелассара I-го и знаменитой библіотеки Ассурбанипала IV-го. Блестящіе результаты названныхъ раскопокъ возбудили интересъ къ нимъ и сочувствіе сначала въ Англіи, гдѣ было вскорѣ основано спеціальное Общество ассирійскихъ раскопокъ, а потомъ и въ другихъ странахъ. Дѣло раскопокъ въ Месопотаміи стало вестись въ широкихъ размѣрахъ и методически. Этимъ дѣломъ вскорѣ стали заниматься не отдѣльныя лица, а цѣлыя экспедиціи, состоящія изъ выдающихся ученыхъ, располагающія большими матеріальными средствами и пользующіяся поддержкой правительствъ. Именно, въ 1852—1853 г. французская экспедиція *Фреспеля*, *Опперта* и *Тома* изслѣдовала развалины Вавилона. Въ 1853—1854 г. англійскій консулъ въ Мосулѣ *Рассамъ* продолжалъ начатыя Лэйардомъ раскопки въ Куюнджикѣ. Въ 1851—1855 г., по порученію французскаго правительства, *В. Плясъ* изслѣдовалъ развалины дворца Саргона въ Хорсабадѣ и открылъ надворныя постройки дворца, магазины, храмъ, башню. Но цѣнный матеріалъ, собранный Плясомъ, погибъ на пути во Францію, вслѣдствіе крушенія судна на Тигрѣ. Въ 1853—1854 г. *Лофтъ* и *Тэйлоръ* изслѣдовали развалины Варки (древн. Эреха) Сенкере (библ. Элласаръ), Телль-Эде, Мукайара (Уръ). Въ 1873—1875 гг. предпринималъ три экспедиціи въ Месопотамію англійск. ассиріологъ *Дж. Смитъ*, нашедшій лично, а отчасти пріобрѣвшій отъ другихъ множество клинописныхъ таблицъ и между ними около 2.500 интересныхъ контрактовъ. Съ 1881 г. въ теченіе девяти лѣтъ съ перерывами производилъ раскопки холмовъ Телло (на югѣ Вавилоніи) французскій консулъ въ Бассорѣ *Э. Де-Сарзекъ*; ему удалось открыть развалины большого храма, нѣсколько замѣчательныхъ древнихъ статуй изъ діорита и множество мелкихъ статуэтокъ и плитокъ. Съ 1888 г. принимаетъ участіе въ месопотамскихъ раскопкахъ и Америка. Снаряженная пенсильванскимъ Университетомъ экспедиція, во главѣ которой стояли *Гильпрехтъ* и *Питерсъ*, изслѣдуетъ древній Ниппуръ съ его храмомъ Бэла. Съ 1899 г. въ Вавилоніи работаетъ нѣмецкая экспедиція, отправленная „Нѣмецкимъ Восточнымъ Обществомъ“. Кромѣ береговъ Тигра и Евфрата, клинописный матеріалъ въ значительномъ количествѣ былъ найденъ и въ другихъ мѣстахъ,—именно въ Египтѣ въ развалинахъ Телль-Амарны (въ 1887 и 1891 г. *Winckler*, Der Thontafelfund von El-Amarna 1890; *Budge*, The Tel-el-Amarna Tablets in Brit. Mus. 1890, въ Палестинѣ (*Sellin*, Tell. Ta'annek, Wien 1904), въ Капподокіи и въ области древняго Элама, особенно въ Сузахъ, гдѣ съ 1897 г. занимается изслѣдованіями французская экспедиція *Моргана* и *Шейля* (*Dielafoy*, La Perse La Chaldée et la Susiane).

Результаты раскопокъ, производившихся въ Месопотаміи и другихъ мѣстахъ древняго Востока въ теченіе послѣдняго полстолѣтія XIX в., оказались чрезвычайно значительными.

Въ раскопанныхъ холмахъ были открыты развалины дворцовъ, храмовъ и разнаго рода зданій, найдены въ безчисленномъ ко-

личествѣ сосуды, вазы, статуи, барельефныя изображенія, печати и другіе вещественные памятники древней жизни Месопотаміи. Но, безъ сомнѣнія, самою цѣнною частію доставленной раскопками добычи явились глиняныя плитки, съ клинообразными письменами. Раскопки доставили весьма большое количество этихъ плитокъ, такъ что въ одномъ Британскомъ Музеѣ ихъ имѣется около ста тысячъ. Въ этихъ плиткахъ наука получила цѣлую вавилоно-ассирійскую литературу, доселѣ бывшую совершенно неизвѣстною. Эта литература не вся еще приведена въ извѣстность. Напр., составленный ***Бецольдомъ*** пятитомный каталогъ клинописныхъ плитокъ Британскаго Музея описываетъ не болѣе пятой части всего количества этихъ плитокъ (*Bezold*, Cafalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum, 5 voll., London 1889—99). Но тѣмъ не менѣе въ настоящее время уже очень значительное количество клинописной литературы дешифровано и опубликовано въ переводахъ на разные европейскіе языки.

Извѣстная въ настоящее время *клинописная литература* разнообразна *по* своему *содержанію*. Значительную часть ея составляетъ исторіографія. Къ этому отдѣлу могутъ быть отнесены анналы царей, описанія войнъ, торжественныя надписи, списки царей и эпонимовъ, историческіе разсказы. Слѣдующій отдѣлъ клинописной литературы составляютъ словари суммерійскаго языка, руководства къ изученію его, словари вавилонскихъ синонимовъ, комментаріи къ поэтической литературѣ. Весьма обширную отрасль новооткрытой литературы составляютъ, далѣе, документы характера юридическаго.

Къ этому отдѣлу вавилонскихъ памятниковъ относятся найденныя въ большомъ количествѣ контракты (изъ которыхъ особенно цѣнны контракты торговаго дома Эгиби), сборникъ законовъ Царя Хаммураби, открытый въ Сузахъ, и комментаріи къ древнимъ юридическимъ терминамъ съ буквальными выписками изъ древнихъ законовъ. Въ большомъ количествѣ сохранились также документы характера дипломатическаго, разнаго рода труды по математикѣ и астрономіи, а также письма и статистическія таблицы. Но для богословія особенную важность изъ области клинописи имѣютъ тексты содержанія религіознаго. Къ отдѣлу религіозныхъ текстовъ принадлежатъ заклинательныя формулы, гимны въ честь боговъ, покаянныя молитвы, миѳы и сказанія. Изъ послѣднихъ въ наукѣ особенно важны: 1) миѳъ *enuma elis*, содержащій повѣствованіе о происхожденіи міра; 2) поэма о Гилгамешѣ, въ 11-й пѣснѣ которой излагается разсказъ о потопѣ; 3) миѳъ о схожденіи въ адъ богини Истаръ; 4) легенда объ Адамѣ и 5) легенда объ Этанѣ и нѣкр. друг.

Къ сказанному должно добавить, что большая часть указанной литературы сохранилась на семитическомъ вавилонскомъ языкѣ и въ редакціи сравнительно поздняго времени (VII в.). Но нѣкоторые памятники, напр., заклинательныя формулы, дошли до насъ на языкѣ древнѣйшихъ обитателей Месопотаміи суммерійцевъ и писаны первоначальнымъ письмомъ, т. е. идеографически. Другіе имѣютъ характеръ смѣшанный, указывающій на эпоху слиянія суммерійскихъ и семитическихъ элементовъ. Во всякомъ случаѣ по своему существенному содержанію вавилоно-ассирійская литература,—не исключая и памятниковъ, сохранившихся въ позднѣйшей редакціи,—восходитъ къ глубочайшей древности, а нѣкоторыя части ея относятся къ 4-му тысячелѣтію до р. Хр.

На русскомъ языкѣ въ настоящее время извѣстны только небольшіе отрывки клинописныхъ текстовъ (см. проф. *Ѳ. Г. Елеонскій*, Отрывки изъ вавилоно-ассир. сказаній о первобытныхъ временахъ, въ „Христ. Чтен.“ 1877, т. III; о. проф. *Ѳ. Я. Покровскій*, Разсказъ ассир. клин. надписей о потопѣ въ „Тр. Кіев. Дух. Акад.“ 1879 г., т. I, проф. *П. А. Юнгеровъ*, Внѣбиблейскія свидѣтельства о событіяхъ, описыв. въ кн. пр. Даніила и Есѳирь, Казань 1844; † проф. *В. В. Болотовъ*, Валтасаръ и Дарій Мидянинъ“ въ „Хр. Чт.“ 1896 г., ч. 2; проф. *С. А. Песоцкій*, Повѣствованіе ассир.-вав. надписей о твореніи міра въ „Тр. Кіев. Дух. Акад.“. 1901 г., кн. 10; *Рагозина*, Исторія Халдеи, Спб. 1902; и др.) и желающему ближе ознакомиться съ этими текстами необходимо пользоваться литературою западной. На западѣ существуютъ многочисленныя и разнообразныя изданія памятниковъ вавилоно-ассирійской клинописи. Не задаваясь цѣлію подробнаго перечисленія ихъ, отмѣтимъ важнѣйшія

и наиболѣе цѣнныя: 1) *Schrader*, Keilinsschriftliche Bibliothek: Sammlung von assirischen und babilon. Texten in Umschrift und Uebersetzung, B. I—III: Historische Texte, B. IV: Texte juristischen und geschäftlicheu Inhalts; B. V: Die Thontafeln von Tell-el-Amarna; B. VI: Assyr.-babil. Mythen und Epen. 2) *Friedrich Delitzsch* und *Paul Haupt*, Assyriologische Bibliothek, Bd. I—XVIII, Lpzg. 1881—1904. 3) Records of the Past: being English Translations of the Assyrian and Egypt. Monuments, I—XII, London. 1874—1882: New Series, voll. I—VII, 1889—1892. 4) *Strossmaier,* Babylonische lonische Texte, H. I—XII, 1887—1897. 5) *Rawlinson*, Cuneiform Inscriptions of Western Asia, I—V, 1861 сл. Изъ монографическихъ изданій важны: *Smith*. History of Assurbanipal Translat. from Cunief. Inscriptions; 1871; *Winckler*, Die Keilinschrift. Sargons, Bd. I—II, Lpzg. 1889; *Harper*. Assyrian and Babylon. Letters VIII, London 1892—1902; *King,* The Letters and Inscriptions of Hammurabi. vol. I—III, 1898—1900; *Scheil*, Textes elamites-semitiques, 1900; *Winckler,* Die Gesetze Hammurabis, Lpzg. 1903. Изъ изданій собственно текстовъ религіознаго,—кромѣ названнаго выше тома Keilinschr. Bibl. Шрадера,—цѣнны: *Smith,* The Chaldean Account of Genesis, 1875 (чаще цитует. въ нѣм. пер. *Делича*, Chald. Genesis, 1876); *Fr. Martin,* Textes religieux assyriens et babiloniens, premiera série, Paris 1903: *Knudtzon,* Assyrische Gebete an den Sonnengott, 2 Bände, 1893; *Tallquist*, Die assyrische Beschwörungsserie Maqlu, 2 Theile, Lpzg. 1895; *Zimmern*, Babylonische Busspsalmen umschreiben, übersetz und erklârt, Lpzg. 1885; *Friedrich Delitzch*, Babyl. Welt-schopf. Epos, 1896. *Zimmern*, Beiträge zur Kenntniss babil. Religion (Die Beschwörungstafel „Surpu"), 1896.

Кромѣ названиыхъ изданій, въ западной литературѣ существуютъ еще своды клинописныхъ текстовъ, параллельныхъ библейскимъ повѣствованіямъ. Капитальнымъ трудомъ этого типа, долженствующимъ служить настольною книгой для всѣхъ, занимающихся Библіею, является трудъ *E. Schrader*'а Keilinschriften und das Alte Testament (вышедшій въ трехъ изданіяхъ (1872, 1883, 1903; особенно цѣнно для библіологовъ второе изданіе). Менѣе важны, но также очень цѣнны труды: *Scholz*, Keilschrifturkunden und die Genesis, 1877; *Sayce*, Fresh Light from Ancient Monuments, 1883; *Geiky*, The Bible by Modern Lights, 4 voll.; *Vigouroux*, La bible et découvertes modernes, 4 voll. *Boscwen*, The Bible and the Monuments, 1905; *Urquhart*, Die neueren Entdeckungen und die Bibel., aus dem angl. übers. Stuttg. 1902; *Loisy*, Les mythes babiloniens et les premiers chapitres de la Genèse, Paris 1901.

З н а ч е н і е к л и н о п и с н о й л и т е р а т у р ы. Открытіе вавилоно-ассирійской клинописной литературы имѣло чрезвычайно важное значеніе въ наукѣ. Конечно, клинописной литературой воспользовались прежде всего для исторіи той страны, въ которой она появилась, т. е. для исторіи Вавилоніи и Ассиріи. До начала месопотамскихъ раскопокъ эта исторія была извѣстна чрезвычайно мало; всѣ свѣдѣнія о ней ограничивались тѣми краткими, отрывочными, а также и противорѣчивыми извѣстіями, которыя сохранились у классическихъ писателей и въ ветхозавѣтныхъ библейскихъ книгахъ. Клинописная литература доставила въ изобиліи главный и цѣнный матеріалъ, благодаря которому уяснено много спорныхъ вопросовъ. Исторія Месопотаміи обогатилась рядомъ крупныхъ фактовъ, освѣщена и оживлена множествомъ доселѣ неизвѣстныхъ подробностей, при чемъ сдѣлался яснѣе и весь историческій процессъ въ его древнѣйшей стадіи.

Но клинописная литература оказалась имѣющею чрезвычайно важное значеніе не только для исторіи страны, въ которой она произошла, а и для исторіи всей передней Азіи,—въ частности, для исторіи еврейскаго народа,—тѣхъ вѣрованій и сказаній, какія содержатся въ Библіи. Въ клинописныхъ текстахъ были найдены многочисленныя параллели къ Библіи, въ особенности—къ книгамъ ветхозавѣтнымъ. Отсюда, наряду съ общимъ историческимъ изслѣдованіемъ клинописныхъ текстовъ, давно уже началось изученіе ихъ въ отношеніи къ Библіи. Первымъ систематическимъ опытомъ такого изученія было сочиненіе *Шрадера* „Клинообразныя надписи и Ветхій Завѣтъ" (Die Keilinschriften und das Alte Téstament, Giessen), вышедшее въ 1872 г. Когда затѣмъ

въ томъ же 1872 г. англичанину *Дж. Смиту* удалось найти отрывокъ клинописнаго сказанія о потопѣ, а въ скоромъ времени и другіе отрывки вавилонскихъ сказаній о первобытныхъ временахъ, изданные подъ заглавіемъ „Халдейское изложеніе Бытія" (*Smith*, The Chaldean Account of Genesis, London 1875), то интересъ къ клинописи среди библіологовъ возросъ до чрезвычайности. При этомъ большинство библіологовъ увидѣло въ ассиріологіи могучую союзницу въ борьбѣ противъ раціоналистической критики и увѣрилось въ томъ, что предъ свидѣтельствами клинописной литературы должно умолкнуть всякое сомнѣніе въ достовѣрности библейскихъ повѣствованій. Цѣлый рядъ выдающихся ученыхъ выступилъ теперь на защиту Библіи путемъ сопоставленія ея свидѣтельствъ съ данными клинописи. Съ особеннымъ успѣхомъ въ этомъ направленіи работали на Западѣ Шольцъ, Сэйсъ, Вигуру, Боскауенъ, Гейки, Уркхаронъ, а у насъ въ Россіи Якимовъ, Лопухинъ и нѣкоторые другіе (Заглавія трудовъ см. выше стлб.222—223).

Тогда какъ названные ученые увидѣли въ клинописныхъ текстахъ неопровержимую апологію Библіи,—другіе, наоборотъ, признали въ нихъ сильнѣйшее оружіе противъ Библіи,—именно противъ достовѣрности ея сказаній и противъ богооткровенности ея ученія. Такое направленіе въ изученіи клинописи замѣчается уже у Дж. Смита, открывшаго и издавшаго вавилонскія сказанія о первобытныхъ временахъ. Яснѣе выступаетъ оно у Фридриха Делича въ изданномъ имъ капитальномъ сочиненіи о мѣстѣ рая (*Delizsch*, Wo lag das Paradies? Eine bibl.-assyr. Studie, 1881). По слѣдамъ Делича, затѣмъ, пошли *Стукенъ*, *Винклеръ*, *Циммернъ* (*Stucken*, Die astralmythen der Hebräer, 3 Theile, 1896—1899; *Winckler*, Geschichte Israels, I—II, 1895—1900; *Zimmern*, Bibl. und babyl. Urgeschichte, 1901) и особенно *Гункель* въ его капитальныхъ трудахъ: „Твореніе и хаосъ" и „Комментарій на кн. Бытія" (*Gunkel*, Schöpfung und Chaos, 1895; Genesis, 1909). Но съ наибольшею силой стремленіе противопоставить Библіи „Вавилонъ" и сдѣлать клинописную литературу неопровержимымъ возраженіемъ противъ традиціонныхъ воззрѣній на Библію обнаружилось въ послѣдніе годы. Наиболѣе яркимъ выразителемъ этого стремленія явился берлинскій проф. Фридрихъ Деличъ, произнесшій въ 1902 г. рѣчь на тему „Вавилонъ и Библія" (*Delitsch*, Babel und Bibel; есть и русскій переводъ). Эта рѣчь, надѣлавшая много шума, распространившаяся въ тысячахъ экземплярахъ, вызвала сочувствіе въ большомъ обществѣ и среди ученыхъ и породила обширную литературу, варіирующую на разные лады тему объ отношеніи Библіи къ Вавилону (проф. *Вл. П. Рыбинскій*, Вавилонъ и Библія, Кіевъ 1903). Одно временно съ рѣчами Делича и брошюрами его единомышленниковъ появилось и ученое сочиненіе, трактующее въ духѣ Делича вопросъ объ отношеніи Библіи къ Вавилону. Разумѣемъ трудъ ***Винклера*** и ***Циммерна*** „Клинописныя надписи и Ветхій Завѣтъ" (Die Keilinschriften und das Alte Testament, 1903). Новое направленіе ассиріологіи, выступающее въ трудахъ Делича, Винклера и Циммерна, можетъ быть названо ***панбабилонизмомъ***. Поименованные авторы представляютъ Вавилонъ родоначальникомъ всей вообще культуры человѣчества. Въ частности, всѣ древніе народы передней Азіи, а въ числѣ ихъ евреи,—по мнѣнію Делича, Винклера и Циммерна,—стояли подъ непосредственнымъ и самымъ сильнымъ вліяніемъ ассиро-вавилонянъ. Отсюда: библейскій монотеизмъ, ангелологія, нравственныя понятія, библейскія сказанія о первобытныхъ временахъ, законодательство Моисея, черты библейскихъ космологическихъ воззрѣній, многіе характерные образы библейской письменности—все это возводится новою школой ассиріологіи къ Вавилону и считается заимствованнымъ евреями съ береговъ Тигра и Евфрата. При этомъ дѣлается попытка объяснить на почвѣ вавилонской не только ветхій Завѣтъ, но и Новый. По мнѣнію Циммерна, новозавѣтное представленіе объ Іисусѣ Христѣ, какъ о Спасителѣ и Сынѣ Божіемъ, повѣствованіе о его страданіяхъ, смерти, сошествіи во адъ, воскресеніи и вознесеніи на небо, наконецъ, о пришествіи дня Страшнаго Суда—все это имѣетъ для себя параллели въ вавилонскихъ сказаніяхъ о Мардукѣ, съ котораго якобы списанъ и образъ ветхозавѣтнаго Іеговы. Въ Вавилонѣ же стараются отыскать источникъ христіанскаго ученія о Св. Троицѣ, о Св. Духѣ, о Пресв. Дѣвѣ Маріи и нѣкоторыхъ другихъ

новозавѣтныхъ представленій (*Winckler* und *Zimmern*, Keilinschr. und A. T. I. 375—396. 407. 418. 438—440: ср. *Gunkel*, Schöpfung und Chaos, 1895, Zum religionsgeschictlichen Verständniss N. T. I., 1903; *A. Jeremias,* Babylonisches im N. T. 1907). Въ конечномъ выводѣ изъ отмѣченныхъ положеній является 1) отрицаніе особеннаго сверхъ-естественнаго характера библейской исторіи и 2) отрицаніе Библіи, какъ откровеннаго слова Божія.

Наряду съ указанными двумя рѣзко различающимися направленіями ассирологіи—въ послѣднее время въ литературѣ, посвящённой вопросу объ отношеніи Библіи къ Вавилону, можно замѣтить и третье срединное направленіе, сторонниками котораго являются, напр., *Іеремíасъ*; *Гоммель*, *Гизебрехтъ*, и нѣкотор. др. Признавая фактъ сильной зависимости отдѣльныхъ библейскихъ вѣрованій и сказаній отъ вавилонскихъ, эти изслѣдователи въ то же время считаютъ возможнымъ отстаивать сверхъестественный характеръ древне-еврейской исторіи, взятой во всемъ ея объемѣ, и божественный авторитетъ Библіи въ цѣломъ (*A. Jeremias*: Im Kampfe um Babel und Bibel, 1903; и Das alte Testament im Lichte d. alten Oriens, 1904; *Homhel*, Die altorientalisler Denkmaler und A. T. 1902. *Giesebrecht*, Friede fur Babel und Bibel, 1903. *Budde,* Das alte Test. und Ausgrabungen, 1903).

При сужденіи объ отношеніи клинописныхъ свидѣтельствъ къ Библіи не должно забывать о тѣхъ дефектахъ ассиріологіи, отъ которыхъ она не освободилась еще до настоящаго времени. До тѣхъ поръ, пока не достигли совершенства дешифрированіе клинописныхъ текстовъ и критика ихъ, пока масса клинописнаго матеріала остается неизвѣстной, апологетамъ Библіи слѣдуетъ быть сдержанными въ своихъ надеждахъ на ассиріологію, а ученымъ, подобнымъ Деличу и Циммерну,—менѣе рѣшительнымъ въ своихъ приговорахъ. Въ частности, апологетическое значеніе ассиріологіи, безъ сомнѣнія, сильно преувеличено западными и нѣкоторыми нашими отечественными изслѣдователями. Месопотамскія открытія, конечно, много содѣйствовали уясненію Библіи. При помощи ихъ установлено мѣстоположеніе нѣкоторыхъ упоминаемыхъ въ Библіи городовъ (Ура халдейскаго, Ресена, Кархемиша, Куты, Халаха: Быт. **11**, 31. **15**, 7. **10**, 12. Іезек. **46**, 2. 4 цар. **17**, 30) и рѣкъ (Газана, Хавора: 4 Цар. **17**, 6. Іез. **I**, 3). Въ ассирійскихъ документахъ найдены имена шести израильскихъ царей (Амврія, Ахава, Іиуя, Менахима [Манаима], Факія, Осіи) и четырехъ іудейскихъ (Озіи, Ахаза, Езекіи, Манассіи), чѣмъ подтверждена достовѣрность библейскаго повѣствованія о нихъ. Раскопки, далѣе, помогли установить и разъяснить нѣкоторые отмѣченные въ Библіи факты, которые представлялись доселѣ сомнительными и даже невѣроятными. Таковы, напр., разсказываемый въ кн. Быт. (гл. **14**) фактъ нашествія на Палестину эламскаго царя Кедарлаомера, упоминаемое у пр. Наума взятіе Но-Аммона или египетскихъ Ѳивъ (**3**, 8-10) и др. Кклинописные тексты, при этомъ, дали возможность не только установить отдѣльные факты, но и нарисовать цѣльную картину международныхъ отношеній IX—VI вв. до р. Хр., благодаря чему прекрасно уясняются соотвѣтствующіе отдѣлы ветхозавѣтныхъ историческихъ книгъ и рѣчи Исаіи, Іереміи, Іезекіиля и прочихъ пророковъ. Множество мелкихъ данныхъ, относящихся къ быту ассиро-вавилонянъ, статуи, барельефныя изображенія, развалины храмовъ и дворцовъ ярко иллюстрировали для насъ кн. Даніила и иныя страницы Библіи, а открытый раскопками ассирійскій языкъ далъ ключъ къ пониманію нѣкоторыхъ темныхъ библейскихъ словъ и необычныхъ грамматическихъ формъ. Наконецъ, месопотамскія открытія имѣли важное значеніе и для подтвержденія нѣкоторыхъ основныхъ положеній библейской науки, представивъ, напр., сильныя возраженія противъ эволюціонной теоріи въ ея примѣненіи къ исторіи библейской религіи и устранивъ сомнѣнія въ возможности появленія въ глубокой древности такого сложнаго произведенія, какъ Пятокнижіе.

Но, указывая апологетическое значеніе клинописи, нельзя забывать о томъ, что полнаго согласія между клинописными и библейскими свидѣтельствами нѣтъ, а во многихъ пунктахъ между ними существуетъ значительное разнорѣчіе. Оно замѣтно, прежде всего, въ хронологіи. По Библіи, напр., конецъ царствованія Ахава падаетъ на 897 г., конецъ царствованія Іиуя на 856 г., Азаріи на 758, Менахима на 761 г.: по клинописнымъ же текстамъ Ахавъ былъ живъ

еще въ 854 г., Іиуй въ 842 г., Азарія въ 740 г., Менахимъ въ 738 г. Походъ Сеннахирима на Іудею (4 Цар. **17—20**. Иса. **36—37**) по библейскимъ свидѣтельствамъ относится къ 14-му году Езекіи или къ 713—712 г. (до р. Хр.), а по клинописнымъ текстамъ онъ падаетъ на 701 г. или на 27-й царствованія Езекіи. Существуютъ разногласія между Библіею и клинописью также и въ изложеніи событій. Напр., походъ Сеннахирима въ Палестину въ ассирійской литературѣ представляется иначе, чѣмъ въ кн. Царствъ и у пр. Исаіи. По Библіи походъ закончился пораженіемъ ассирійскаго войска подъ стѣнами Іерусалима отъ руки Ангела Господня; по клинописнымъ же текстамъ походъ былъ побѣдоноснымъ. Подобное разнорѣчіе между вавилонскою литературой и библейскими сказаніями можно указать и въ кн. Даніила. По Библіи или—лучше—по традиціонному пониманію кн. Даніила, послѣднимъ царемъ вавилонскимъ былъ Валтасаръ; при немъ произошло взятіе Вавилона персами и Даріемъ Мидяниномъ, при чемъ погибъ и самъ царь (Дан. **6**). По клинописнымъ текстамъ, послѣднимъ царемъ въ Вавилонѣ былъ Набонидъ, о которомъ сохранились въ текстахъ подробныя свѣдѣнія; никакой осады Вавилона, сопровождавшейся гибелью царя,—по этимъ свѣдѣніямъ,—не было, а жители города сами просили Кира принять ихъ подъ свое владычество и отворили ему ворота; Дарія Мидянина клинопись также не знаетъ (см. † проф. *В. В. Болотовъ*, Валтасаръ и Дарій Мидянинъ въ „Христ. Чт." 1897 г., т. 2, стр. 279—342; ср. проф. *С. А. Песоцкій*, Пр. Даніилъ и его время, Кіевъ 1897 г.). Конечно, мы можемъ надѣяться, что съ теченіемъ времени, по мѣрѣ увеличенія и изученія клинописнаго матеріала, разногласія между этимъ матеріаломъ и Библіею будутъ устраняться. Тѣмъ не менѣе изъ сказаннаго слѣдуетъ, что въ настоящее время объ апологетическомъ значеніи клинописи въ отношеніи къ Библіи можно говорить съ значительнымъ ограниченіемъ.

Что касается, далѣе, новѣйшихъ попытокъ противопоставить Вавилонъ Библіи и свидѣтельствами клинописи опровергнуть историческую достовѣрность библейскихъ повѣствованій и богооткровенное происхожденіе библейскаго ученія, то и эти попытки не имѣютъ подъ собою твердой почвы. Названные выше авторы основываются на фактѣ сходства библейскихъ вѣрованій и сказаній съ вавилонскими. Это сходство они объясняютъ заимствованіемъ со стороны библейскихъ писателей, находящихся подъ культурнымъ вліяніемъ Вавилона. А такъ какъ религіозныя вѣрованія вавилонянъ образовались путемъ естественнымъ, сказанія же возникли на почвѣ вавилонской исторіи миѳологіи, то отсюда эти авторы заключаютъ, что и библейское религіозное ученіе не имѣетъ сверхъестественнаго характера, а библейскія сказанія, въ особенности—сказанія о первыхъ временахъ, миѳологичны.

Фактъ сходства нѣкоторыхъ чертъ библейскихъ воззрѣній съ вавилонскими несомнѣненъ. Вопросъ только въ томъ, справедливы ли тѣ выводы, которые дѣлаютъ изъ этого факта Фридрихъ Деличъ, Циммеръ, Винклеръ и другіе сторонники современнаго панбабилонизма. Безъ сомнѣнія, нѣтъ. Признаніе богооткровеннаго происхожденія библейскаго ученія вовсе не заставляетъ утверждать, чтобы всякое положеніе этого ученія было совершенно оригинальнымъ, чуждымъ другимъ религіознымъ системамъ и вообще недостижимымъ на естественномъ пути развитія. „Душа человѣка по природѣ христіанка", а потому и въ религіяхъ языческихъ могутъ существовать установленія, сходныя по смыслу съ установленіями религіи истинной. Жертвенный культъ, посты, молитва, праздники, жречество—все это въ той или иной формѣ, было и въ язычествѣ, возникши на почвѣ врожденныхъ человѣческому духу религіозныхъ потребностей. Но въ Израилѣ все это было очищено отъ языческихъ примѣсей, получило новый смыслъ, соотвѣтствующій цѣлямъ избранія Израиля, и божественное утвержденіе. Подобнымъ образомъ, въ языческомъ мірѣ существовали извѣстныя этическія понятія, онъ былъ знакомъ съ содержаніемъ заповѣдей: „не убій", „не укради" и пр. Но тѣмъ не менѣе мы называемъ эти заповѣди богооткровенными, такъ какъ на Синаѣ дано было нарочитое божественное повелѣніе о храненіи ихъ.

Такимъ образомъ, выдвигаемый сторонниками разсматриваемаго нами взгляда фактъ

существованія у вавилонянъ подобныхъ библейскимъ вѣрованій и обрядовъ самъ по себѣ не противорѣчитъ нашей вѣрѣ въ откровенный характеръ библейской религіи. Сущность дѣла здѣсь не въ томъ, есть ли сходство между библейскою религіей и вавилонской, а въ томъ, какъ далеко это сходство простирается, какъ велико между двумя религіями различіе. И мы должны сказать, что это различіе настолько все-таки велико, что не допускаетъ выведенія обѣихъ религій изъ одного источника. Сколько бы мы не указывали сходныхъ между ними чертъ, все же между ними остается цѣлая непроходимая бездна. Того высокаго ученія о единомъ Богѣ, которое проходитъ чрезъ всѣ библейскіе книги, такой стройной полной глубочайшаго смысла системы, какую мы имѣемъ въ Библіи, въ вавилонскихъ воззрѣніяхъ найти нельзя. Сторонники панбабилонизма въ состояніи указать въ Вавилонѣ только слабые проблески единобожія, о которыхъ можно догадываться по нѣсколькимъ именамъ и отдѣльнымъ случайнымъ и спорнымъ выраженіямъ. Они могутъ, далѣе, привести нѣсколько молитвъ и выраженій, которыя свидѣтельствуютъ о существованіи у вавилонянъ сознанія высокихъ нравственныхъ требованій. Но проблески монотеизма,—можно сказать,—почти совершенно незамѣтны въ вавилонскихъ политеистическихъ воззрѣніяхъ, а отдѣльныя высокія нравственныя идеи положительно тонутъ въ массѣ суевѣрій, заклинаній и разнаго рода нелѣпыхъ предписаній. Вообще, какъ бы мы ни возвышали отдѣльныя вѣрованія вавилонянъ, — *въ цѣломъ* вавилонская религія все-таки будетъ безконечно ниже религіи библейской, и послѣдняя остается явленіемъ чрезвычайнымъ, понятнымъ только при допущеніи божественнаго вмѣшательства въ исторію Израиля.

При различіи библейской религіи и вавилонской *по существу*, нѣтъ нужды объяснять заимствованіемъ и отдѣльныя сходныя вѣрованія этихъ религій. Историческія данныя, устанавливая общій фактъ широкаго культурнаго вліянія Вавилона, не позволяютъ, однако же, слишкомъ преувеличивать вліяніе Вавилона на евреевъ въ области *религіи*. Противъ такого преувеличенія говоритъ уже тотъ фактъ, что при всей своей склонности къ идолопоклонству, еврей въ древнѣйшій періодъ своей исторіи не почитали ни одного изъ боговъ вавилонскихъ. Да и вообще въ теченіе всей своей исторіи еврейскій народъ обнаружилъ способность противостоять чуждымъ вліяніямъ и сохранилъ свою особую физіономію и особую религію. Въ виду этого едва ли возможно сходныя черты библейскаго вѣроученія съ вавилонскимъ объяснять простымъ заимствованіемъ со стороны евреевъ. Гораздо естественнѣе думать, что источникъ указаннаго сходства заключается въ томъ, что въ основѣ сходныхъ библейскихъ и вавилонскихъ вѣрованій лежитъ общее зерно, общее преданіе, которое каждый народъ перерабатывать по своему.

Сказанное объ отношеніи къ Вавилону библейскаго *ученія*, имѣетъ силу и относительно библейскихъ *повѣствованій*. Фактъ сходства этихъ повѣствованій съ вавилонскими,—если и признать его,—самъ по себѣ не доказываетъ того, что хотятъ доказать имъ сторонники панбабилонизма. Изъ того, что и у вавилонянъ существовали сказанія о твореніи міра, о пребываніи первыхъ людей въ раю, о грѣхопаденіи, о потопѣ и т. под., не слѣдуетъ, что *библейскія повѣствованія* объ этомъ не достовѣрны.

И у народовъ языческихъ могли сохраняться достовѣрныя преданія, записанныя въ Библіи. Недостовѣрность библейскихъ повѣствованій можно доказывать какими угодно иными соображеніями, а не тѣмъ, что подобныя повѣствованія встрѣчаются и въ вавилонской литературѣ.

Далѣе должно сказать, что въ основѣ попытокъ сближать библейскія повѣствованія съ вавилонскими миѳами лежитъ предвзятое отрицаніе исторической достовѣрности библейскихъ повѣствованій. Только считая за миѳъ первыя главы кн. Бытія, исторію патріарховъ, царей, библейскихъ женъ (Есѳирь, Руѳь) и повѣствованія новозавѣтныя, можно сближать все это съ вавилонскими миѳами: иначе—это сближеніе не имѣетъ смысла. Если патріархи и цари еврейскаго народа суть личности историческія, то уже нѣтъ основанія вмѣстѣ съ Винклеромъ видѣть въ образахъ ихъ заимствованное у вавилонянъ олицетвореніе небесныхъ свѣтилъ. Равнымъ образомъ, если мы признаемъ за дѣйствительные факты смерть, погребеніе, сошествіе

во адъ и воскресеніе Господа Іисуса Христа, то сближеніе евангельскихъ повѣствованій объ этихъ фактахъ съ вавилонскими миѳами о Мардукѣ и богинѣ Истаръ лишено смысла и цѣли [1]).

Но, вопреки мнѣнію панбабилонистовъ, достовѣрность библейскихъ фактовъ пока не можетъ считаться отвергнутою. Поэтому нѣтъ пока основаній объяснять библейскую исторіографію изъ вавилонской литературы.

Наконецъ, должно отмѣтить, что самое сходство библейскихъ сказаній и вавилонскихъ сторонниками панбабилонизма въ однихъ случаяхъ утверждается слишкомъ поспѣшно, въ другихъ сильно преувеличивается. Напр., едва ли можно найти какія-либо серьезныя основанія для того, чтобы сближать разсказъ о путешествіи Елеазара за Ревеккою съ вавилонскимъ миѳомъ о схожденіи въ адъ богини Истаръ, — исторію Іосифа съ миѳомъ о Ѳаммузѣ, — исторію Саула съ миѳами о Синѣ и т. п. (Ср. проф. *Вл. П. Рыбинскій*, Замѣтки о литературѣ по Свящ. Писанію В. З. за 1904 г., стр. 6). Съ другой стороны, даже и тамъ, гдѣ общія черты библейскихъ и вавилонскихъ сказаній несомнѣнны, сходство ихъ не идетъ все-таки такъ далеко, чтобы мы имѣли возможность говорить вмѣстѣ съ панбабилонистами о прямомъ заимствованіи и даже о заимствованіи литературномъ. Въ особенности это имѣетъ значеніе относительно сказаній кн. Бытія о первобытныхъ временахъ (гл. I—II), генетическую связь каковыхъ сказаній съ Вавилономъ наиболѣе настойчиво утверждаютъ панбабилонисты. Для двухъ изъ этихъ сказаній,—именно для повѣствованій о грѣхопаденіи и о столпотвореніи,—въ вавилонской литературѣ пока не найдено аналогіи. Остальныя библейскія повѣствованія о первобытныхъ временахъ имѣютъ соотвѣтствующія себѣ вавилонскія сказанія, но отличаются отъ послѣднихъ чертами существенными. Такъ, библейскія повѣствованія составляютъ одно стройное цѣлое, проникнутое единою глубокою идеей; аналогичныя же вавилонскія сказанія стоятъ особнякомъ, и ни откуда не видно, чтобы имъ придавалось то религіозное значеніе, какое имѣли повѣствованія библейскія. Послѣднія запечатлѣны характеромъ чистаго и возвышеннаго монотеизма; вавилонскія сказанія о первобытныхъ временахъ проникнуты грубымъ политеизмомъ. Въ отдѣльныхъ частныхъ чертахъ библейскія повѣствованія также значительно отступаютъ отъ вавилонскихъ. По поводу отношенія къ вавилонскому миѳу *Enuma elis* библейскаго разсказа о міротвореніи Гункель, одинъ изъ авторитетнѣйшихъ защитниковъ разсматриваемаго нами взгляда, говоритъ: „различіе между вавилонскимъ миѳомъ и 1 главой Бытія столь велико, что на первый взглядъ они, повидимому, не имѣютъ ничего общаго... Едва ли можно представить бóльшее различіе. Тамъ все дико и странно, тамъ необузданная варварская поэзія, — здѣсь торжественное, возвышенное спокойствіе сухой и трезвой прозы... Здѣсь поэзія миѳа исчезла до малѣйшихъ остатковъ“ (Schöpfung und Chaos, S. 29, 118). Тоже самое можно сказать и относительно библейскаго разсказа о потопѣ. При такомъ положеніи дѣла утверждать заимствованіе библейскихъ повѣствованій о первобытныхъ временахъ изъ Вавилона нѣтъ основаній. Естественнѣе и проще объяснять сходство разсматриваемыхъ библейскихъ сказаній съ вавилонскими тѣмъ, что у евреевъ, какъ у вавилонянъ и другихъ народовъ, сохранялись преданія, возникшія въ первоначальныя времена совмѣстной еще жизни человѣчества. Но въ то время, какъ у евреевъ эти преданія сохранены были въ первоначальной чистотѣ, въ Вавилонѣ всѣ они были затемнѣны позднѣйшими политеистическими наслоеніями, а нѣкоторыя,—возможно,—исчезли и совсѣмъ.

[1]) Что при этомъ сближеніи находятъ въ библейскихъ разсказахъ черты, общія съ миѳами, — въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго: во всякой дѣйствительной исторіи можно указать миѳологическія черты, такъ какъ миѳы возникаютъ на почвѣ дѣйствительности.

Литература. По исторіи месопатамскихъ открытій и дешифрированія клинописи см. *Hommel*, Geschichte Babyloniens und Assyriens, Berlin 1895; *Hilprecht*, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien, I Th., Lpzg. 1904; *Hastings*, Dictionary of the Bible, vol. 1.

Въ русской литературѣ по тому же вопросу см. † проф. *Н. А. Астафьевъ*, Древности вавилоно-ассирійскія, Спб. 1892; *Шницеръ*, Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ, Спб. 1903; *З. Рагозина*, Исторія Халдеи, Спб. 1902.

По вопросу объ отношеніи Вавилона къ Библіи, кромѣ назван. выше, см. въ рус

литер. *П. О. Н.*, Ассиро-вавилонскіе памятники и Ветхій Завѣтъ («Вѣра и Разумъ», 1905., №№ 8—24); проф. *Вл. П. Рыбинскій* и др.; Библія и Вавилонъ: апологетическій очеркъ, прилож. къ журн. „Странникъ" за 1904 г.), гдѣ и библіографія вопроса.

[Проф. *Heinrich Zimmern*, Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang: ein Leitfaden im sog. Babel-Bibel-Streit mit Einbeziehung auch der neutestamenteichen robleme, Berlin 1903. Prof. *A. H. Sayse*, Archeology of the Cuneiform Inscriptions, London, S. P. C. K., 1907. Rev. Prof. *S. R. Driver*, Modern Research as illustiating the Bible, London 1909. Сводный обстоятельный и систематическій обзоръ относительно „клинописи" ст. „Der Alte Orient", Ergänzungsband II: Litteratur der Babylonier und Assyrer; ein Ueberblick von *Otto Weber* mit 1 Schrifttafel und 2 Abbildungen, Lpzg 1907, особенно стр. 8 сл. О клинописяхъ ахеменидскаго періода ср. также *Karl Geldner* у Paul Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart I Teil, VII Abt. (Berlin und Leipzig 1905), S. 216—220, а также у † проф. *Ѳ. И. Буслаева* въ „Русскомъ Вѣстникѣ" т. CVIII, стр. 692 — 726 по поводу изданія проф. К. А. Коссовича].

В. Рыбинскій.

Клировыя Вѣдомости см. „Энц." III, 1083—1086.

Клиросъ—мѣсто стоянія чтецовъ и пѣвцовъ въ русской церкви, получившее такое названіе отъ того, что въ древнихъ каѳедральныхъ епископскихъ церквахъ вмѣстѣ съ низшими клириками стояли и пѣли такъ называемые „клирошане" — соборные священники. Въ большинствѣ случаевъ клиросы занимаютъ южный и сѣверный концы солеи, которые по сравненію съ остальною ея частію нѣсколько вдаются внутрь храма. Клиросъ составляетъ достояніе только русскихъ храмовъ и при томъ періода послѣмонгольскаго; въ греческихъ церквахъ клиросовъ нѣтъ. Въ послѣднихъ мѣстомъ стоянія пѣвцовъ служила солея, называемая Симеономъ Солунскимъ „олтаремъ чтецовъ" (Migne gr. CXXXV, 345), — площадка предъ современною солеей—выступомъ въ церковь алтарнаго пола. Эта древняя солея существовала и въ русскихъ храмахъ домонгольскаго періода, но съ теченіемъ времени была уничтожена или,—вѣрнѣе говоря,—полууничтожена: отъ нея остались частицы—современные клиросы, но сама она въ прежнемъ видѣ не сохранилась, — съ одной стороны, потому, что стало менѣе клириковъ, а, съ другой затѣмъ, чтобы освободить мірянамъ болѣе мѣста предъ алтаремъ (проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія русской церкви I, 2, стр. 141).

Свящ. *А. Петровскій.*

Клиросы. Въ началѣ русской церковной исторіи помощниками епископовъ по управленію епархіями были „клирошане"— духовенство, состоящее при каѳедральныхъ церквахъ и при соборахъ въ городахъ, гдѣ не было епископа. „Клиросъ" каѳедральнаго собора былъ постояннымъ совѣтомъ при епископѣ. Во главѣ клироса стоялъ старѣйшій изъ клирошанъ—старѣйшина или протопопъ „намѣстникъ".

Эта форма епархіальнаго управленія и суда не была перенесена въ русскую церковь изъ Греціи вмѣстѣ съ христіанствомъ. Тамъ въ это время была въ полномъ расцвѣтѣ форма управленія чрезъ духовныхъ чиновниковъ, изъ которыхъ каждый имѣлъ строго опредѣленный кругъ обязанностей. Клиросы являются естественно формой управленія въ начинающейся церкви. Къ кому было обратиться епископу, какъ не къ ближайшему духовенству?

Свѣдѣнія о клиросѣ съ намѣстниками во главѣ восходятъ къ X вѣку. Подъ 988 годомъ лѣтописецъ свидѣтельствуетъ о св. Владимірѣ: „Постави церковь и веи люди крести рускыя и намѣстницы по всей земли". Въ уставѣ св. Владиміра есть слова: „Церковнаго суда не обидѣти ни судити безъ владычня намѣстника". Препод. Несторъ въ житіи Ѳеодосія печерскаго упоминаетъ о клиросѣ кіевской св. Софіи, въ составъ котораго входили „попы корсунскія", приставленные служить при кіевской десятинной церкви, въ главѣ съ Анастасомъ Корсуняниномъ, именуемымъ въ лѣтописяхъ іереемъ, а въ кіевскомъ синопсисѣ протопопомъ. Ему поручено было вѣдать доходами Десятинной церкви. Затѣмъ, препод. Несторъ говоритъ, что митрополитъ Іоаннъ (1008—1035 г.) „постави (при Вышгородской церкви) попы и дьяконы и постави имъ старѣйшину". Въ житіи препод. Авраамія смоленскаго, написанномъ между 1224—1237 г., старѣйшина называется протопо-

помъ. Епископъ смоленскій Игнатій „призва единаго отъ своего честнаго крылоса перваго отъ старѣйшихъ протопопа именемъ Георгія“. Видимо, наименованіе протопопомъ въ то время соединялось съ первенствомъ власти, а не чести только.

Въ XI и XII вѣкахъ есть данныя за существованіе тогда клиросовъ въ Кіевѣ, Новгородѣ, Берестовѣ, Вышгородѣ, Боголюбовѣ, Владимірѣ на Клязьмѣ, Ростовѣ и Смоленскѣ. Свѣдѣній о дѣятельности клиросовъ, ихъ правахъ и обязанностяхъ и отношеніи къ епископамъ до XIII в. совсѣмъ не сохранилось. Возможно, что при тѣхъ простыхъ патріархальныхъ отношеніяхъ, какія были въ первое время между епископами и духовенствомъ, не было регламентаціи правъ и обязанностей клиросовъ.

Отъ XIII в. сохранились данныя п о кругѣ дѣятельности клиросовъ. На Владимірскомъ соборѣ (1274 г.) было сдѣлано слѣдующее постановленіе: „Яко же азъ (митрополитъ Кириллъ) уставихъ въ митрополіи да будетъ се во всѣхъ епископіяхъ: да взьмудь клирошане ҃з гривенъ отъ поповства и отъ діаконства отъ обоего“. Далѣе въ посланіи епископа владимірскаго къ сыну Александра Невскаго (кон. XIII в.) читаемъ: „Вижь, сыну князь, како ти были велиции князи, твои прадѣды и дѣды . . . украсили церковь Божію клирошаны . . . и суды церковными“ и послѣ перечня предметовъ церковнаго суда изъ устава св. Владиміра: „но то дано клирошаномъ на потребу“. Изъ этихъ данныхъ видно, что клирошане принимали участіе и въ административныхъ дѣлахъ относительно рукоположенія въ священный санъ и въ судѣ по дѣламъ, подлежащимъ вѣдѣнію церкви.

Въ XIV вѣкѣ клирошане теряютъ свое значеніе въ дѣлѣ церковнаго управленія и суда, такъ какъ къ концу этого вѣка церковное управленіе и судъ находилось уже въ рукахъ свѣтскихъ архіерейскихъ чиновниковъ. По свидѣтельству Стоглава, десятильники производили судъ надъ духовенствомъ ранѣе митрополита Петра, т.-е. ранѣе 1308 г. Въ XIV и XV вѣкахъ есть свѣдѣнія о клиросахъ—въ смыслѣ штатовъ городскаго духовенства—въ Рязани, Псковѣ, Новгородѣ, Москвѣ и Владимірѣ. Встрѣчаются только остатки былого значенія клирошанъ. Въ чинѣ поставленія во епископа (XV в.) есть упоминаніе о нѣкоторомъ участіи клирошанъ въ выборѣ епископа. По смерти архіерея къ митрополиту собираются епископы, и онъ объявляетъ имъ о вдовствующей епископіи въ присутствіи клирошанъ—„лучшимъ его клирошаномъ ту сущимъ“. Затѣмъ при совѣщаніи о выборѣ епископа изъ намѣченныхъ кандидатовъ въ придѣлѣ церковномъ участвуетъ одинъ отъ „болшихъ и старѣйшихъ клирикъ“. При хиротоніи во епископа принимаютъ участіе „протопопъ и иніи попы клирошане съ нимъ“. Попытка Стоглава возстановить древній *соборный* судъ святительскій — судъ епископа съ клирошанами—не осуществились.

Въ Кіевской Руси церковное управленіе и судъ епископскій посредствомъ клиросовъ сохранились и послѣ XIII вѣка. Клиросы тамъ были во всѣхъ большихъ городахъ въ XV, XVI и XVII вѣкахъ.

Отъ XV вѣка есть свѣдѣнія о Виленскихъ, Кіевскихъ, Полоцкихъ и Мстиславскихъ клирошанахъ. Но самыя подробныя свѣдѣнія о клиросахъ въ Западной Россіи принадлежитъ XVI и XII вѣкахъ. На соборѣ въ Вильнѣ въ 1509 г., въ составѣ одного митрополита, семи епископовъ и семи протопоповъ-намѣстниковъ, представителей своихъ клиросовъ, было поставлено лишать временно приходовъ священниковъ, виновныхъ въ проступкахъ противъ должности и благоповеденія. Въ случаѣ, если священникъ не исправится, „тогды намъ (епископу) *съборнѣ зъ нашимъ крылосомъ* таковому безчинннику не велѣти священнодѣйствовать“. Допросъ виновнаго производился также „съборнѣ“ съ клиросомъ. Подобное же значеніе клироса, какъ совѣта при епископѣ, видно и изъ документа 1511 г. Въ этомъ году виленскіе мѣщане просили митрополита Іосифа Солтана разрѣшить имъ участвовать въ описи церковнаго имущества послѣ смерти священниковъ. Митрополитъ, посовѣтовавшись съ клиросомъ—„обмовивши о томъ зъ нашими духовными, со всимъ клиросомъ соборное церкви“. Въ 1539 г. епископъ Макарій составилъ изъ львовскихъ священниковъ соборъ объ учрежденіи во Львовѣ клироса. Ранѣе, когда онъ былъ намѣстникомъ Галицкимъ, онъ рѣшалъ всѣ дѣла вмѣстѣ съ клирошанами.

На соборѣ, посовѣтовавшись съ львов-

скими священниками, Макарій устроилъ клиросъ, „какъ у иньшихъ епископіяхъ есть“. Эта форма управленія, обычная въ другихъ епископіяхъ, давно была оставлена во Львовѣ. А раньше въ главной церкви св. Великомученика Георгія „справа духовная была ку хвалѣ Божой, то-есть клиросъ бывалъ“. Львовскій клиросъ составляли—старшій священникъ, именовавшійся намѣстникомъ, и шесть священниковъ изъ разныхъ городскихъ приходовъ, а также одинъ діаконъ. Относительно содержанія, правъ и обязанностей львовскихъ священниковъ на соборѣ было постановлено: 1) На содержаніе клирошанъ назначается 1/2 доходовъ соборной церкви во имя св. великомученика Георгія; 2) при освященіи новой церкви во львовскомъ повѣтѣ половина дохода идетъ въ пользу епископа и половина въ пользу клирошанъ, при освященіи же старой церкви весь доходъ передается клирошанамъ; 3) клирошане служатъ при соборѣ понедѣльно: чередной клирошанинъ обязанъ быть духовникомъ ставленниковъ его недѣли и за исповѣдь получаетъ шесть грошей, а при поставленіи во священника клирошане, участвующіе въ богослуженіи, получаютъ по одному грошу; 4) изъ платы за сорокоустъ не менѣе 10 грошей—половина идетъ епископу и половина клирошанамъ, при меньшей платѣ все идетъ клирошанамъ; 5) судъ по всѣмъ дѣламъ, подлежащимъ вѣдѣнію церкви, производится епископомъ вмѣстѣ съ клирошанами: „кому будетъ права духовнаго треба“ получаетъ „позовъ“ въ судъ отъ епископа, а въ его отсутствіе отъ намѣстника и платитъ за это шесть грошей; 6) при освященіи церкви въ приходѣ клирошанина и при рукоположеніи сына клирошанина во священника епископу не полагалось платы; 7) по смерти епископа дѣлами церковнаго управленія и суда вѣдаютъ клирошане вмѣстѣ съ „пани земляни“ и „пани мѣщаны львовскими“. При вступленіи на каѳедру новаго епископа они даютъ отчетъ въ церковномъ управленіи и церковномъ имуществѣ; 8) въ случаѣ проступка клирошанина епископъ можетъ запретить ему служеніе до окончательнаго рѣшенія дѣла согласно съ каноническими правилами и 9) „а намѣстника не маетъ владыка выбирати, едно клирошане обравши, маютъ повѣдити владыцѣ, а владыка его благословити маетъ“.

Этотъ документъ имѣетъ важное значеніе потому, что подобное устройство клироса было повсемѣстнымъ въ кіевской митрополіи: „какъ у иньшихъ епископіяхъ есть“. Постановленія эти подтверждены были на соборѣ въ Новогродкѣ митроп. Макаріемъ въ 1549 г., на генеральномъ соймѣ въ Люблинѣ въ 1566 году, на соборѣ Брестскомъ въ 1590 г. и въ 1634 г. во Львовѣ.

Отъ XVI и XVII вѣковъ есть данныя за существованіе клиросовъ въ Кіевѣ, Новгородкѣ, Городнѣ, Вильнѣ, Полоцкѣ, Мстиславлѣ, Витебскѣ, Могилевѣ, Владимірѣ, Холмѣ, Пинскѣ, Луцкѣ, Нѣжинѣ, Перемышлѣ, въ Черниговской епархіи, въ Батуринѣ и другихъ городахъ. Клирошане во главѣ съ протопопами-намѣстниками были и въ тѣхъ городахъ, гдѣ не было резиденціи епископа. Округъ, подлежащій ихъ вѣдѣнію, потомъ получилъ наименованіе протопопіи. Въ составѣ клироса было отъ 5 до 8 членовъ. Избирались они изъ различныхъ городскихъ приходовъ. Образцомъ участія клирошанъ въ дѣлахъ, рѣшаемыхъ епископомъ, можетъ служить духовный судъ епископа владимірскаго Θеодосія о недѣйствительности второго брака, заключеннаго Василіемъ Загоровскимъ, кастелляномъ брацлавскимъ съ княжною Чорторыйскою при жизни первой жены. Судъ происходилъ въ 1583 г. Сначала дѣло доложено было митроп. кіевскому: „Отецъ митрополитъ, засевши на томъ *за всѣми крылошаны своими*, зрозумевши зъ обу сторонъ, съ поступкомъ правныхъ, узналъ то, ижъ тая справа не належитъ до суду его милости“. Рѣшено было передать дѣло на разсмотрѣніе епископа владимірскаго. На судѣ были владимірскіе клирошане и епископъ холмскій со своими клирошанами по назначенію короля. Епископъ владимірскій производилъ допросъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ сторонъ. Одна сторона доказывала, что развода съ первой женой не было: другая доказывала обратное. Епископъ послѣ допроса, предоставляя недовольной сторонѣ аппеллировать на его рѣшеніе къ королю, призналъ второй бракъ законнымъ. Недовольная сторона просила срока для аппелляціи четыре недѣли. Кромѣ того уполномоченные недовольной стороны спросили: согласны ли клирошане съ рѣшеніемъ епископа и были ли читаны на судѣ документы, доказывающіе, что развода съ первой женой не было? Вла-

димірскіе клирошане отвѣчали, что они согласны съ рѣшеніемъ епископа, но что упомянутые документы читаны не были. Уполномоченные просили записать ихъ слова. Епископъ холмскій со своими клирошанами также не согласился съ рѣшеніемъ и просилъ записать происходившее. Княжна Загоровская вызывала потомъ по этому дѣлу на судъ къ королю владимірскихъ клирошанъ. Они отказались явиться на томъ основаніи, что имѣютъ надъ собою „судью и пастыря своего старшого духовнаго“.

Клирошане принимали участіе и въ разрѣшеніи различныхъ недоумѣнныхъ вопросовъ. Въ 1591 г. епископъ владимірскій Мелетій, по поводу присоединенія новыхъ членовъ къ виленскому и львовскому братствамъ, сдѣлалъ такое распоряженіе: если въ чемъ у нихъ будутъ нодоразумѣнія, „да вопрошаютъ о семъ истиннѣйшаго *разсужденія соборнаго* святительскаго“. Въ 1544 г. львовскіе клирошане принимали участіе въ составленіи устава Свято-Николаевскаго братства. Въ 1588 г. епископъ владимірскій вмѣстѣ съ клиросомъ принимаетъ мѣры къ благоустроенію владимірской соборной церкви и устройству при ней училища. Въ 1604 г. епископъ львовскій созывалъ клирошанъ для совѣщанія о водвореніи спокойствія и мира въ церкви.

Клирошане принимали участіе въ завѣдываніи церковными имуществами. По смерти епископа они производили опись церковному имуществу и вѣдали имъ до назначенія новаго епископа. Въ случаѣ смерти священника клирошане также производили опись церковному имуществу. Въ 1608 г. нареченный епископъ львовскій Іеремія далъ обязательство сохранять стародавнія права клироса и, между прочимъ, составилъ реестръ всѣмъ грамотамъ, имуществу и драгоцѣнностямъ церковнымъ и епископскимъ—и „реестръ съ подписомъ рукъ и печатью ихъ клерошанскою и нашею епископскою въ належномъ мѣсте при церкве столечной мѣти: и за ихъ ключами клерошанскими порадою и съ ними тымъ владѣти“.

Повидимому, уже въ XVII в. протоіереи, стоявшіе во главѣ клиросовъ, постепенно захватывали власть въ свои руки и начали рѣшать дѣла единолично. Названіе клиросъ смѣнилось названіемъ протопопія. И самое наименованіе уже свидѣтельствуетъ, что дѣла рѣшались протопопомъ, а не клиросомъ. какъ прежде. Въ харьковской епархіи архіепископъ Іосафъ въ первой половинѣ XVIII в. обратилъ вниманіе на то, что протоіереи единолично вершатъ дѣла. Въ грамотѣ кіевскаго митроп. Тимоѳея Щербацкаго 14 августа 1749 г. новопоставленному слуцкому протопопу Стефану Маньковскому опредѣляется кругъ его правъ и обязанностей, но о клиросѣ ничего не говорится. Съ половины XVIII в. протопопіи начинаютъ замѣняться духовными правленіями. Клиросы же при архіерейскихъ каѳедрахъ сначала обратились въ канцеляріи или домовыя правленія, а эти послѣднія съ 1744 г. стали именоваться духовными консисторіями.

[См. еще ниже статью о. *А. И. Ситкевича* „Крылосъ“ и *его же* брошюру: Западнорусскій крылосъ и его судьба въ уніатской церкви до половины XVIII вѣка, Гродно 1903].

В. Самуиловъ.

Клиръ. Слово: κλῆρος—клиръ буквально значитъ „жребій“, „доля, доставшаяся по жребію“, а въ христіанской церкви этимъ именемъ стали называть духовенство все вообще или же часть его. Подготовленіемъ къ такому употребленію этого термина служило то значеніе его, въ какомъ оно встрѣчалось въ Новомъ Завѣтѣ. А здѣсь оно употреблялось въ значеніи призванія къ апостольству въ тѣсномъ и широкомъ смыслѣ этого послѣдняго слова. Книга Дѣяній, разсказывая объ избраніи Матѳія на мѣсто Іуды-предателя и указывая, что первый былъ Апостоломъ, а второй сдѣлался таковымъ, употребляетъ (**1**, 17.27) по отношенію къ Іудѣ выраженіе: „получилъ жребій“ (τὸν κλῆρον), а по отношенію къ Матѳію: „выпалъ жребій“ (ὁ κλῆρος). Тоже выраженіе употребляется свящ. писателями для обозначенія апостольства въ широкомъ смыслѣ слова (Дѣян. **8**, 21.26, 18. Кол. **1**, 12), для обозначенія особеннаго состоянія, которое разсматривалось, какъ даръ божественной благодати и избранія. Впрочемъ, тѣмъ же словомъ у тѣхъ же писателей иногда назывались и всѣ христіане, конечно потому, что они представляли собою родъ избранныхъ людей изъ числа остальнаго человѣчества (1 Петр., **5**, 3: „не господствуйте надъ наслѣдіемъ—τῶν κλήρων—Божіимъ“). Не скоро

потомъ словомъ „клиръ“ стали называть лицъ, посвященныхъ на служеніе алтарю и церкви. Ничего такого не находимъ не только въ апостольское время, но въ теченіе почти всего II вѣка. Условіемъ, содѣйствовавшимъ усвоенію наименованія „клиръ“ сейчасъ упомянутыми лицами служило слѣдующее: съ теченіемъ времени стала все болѣе утверждаться въ церкви идея и даже ученіе, что епископы по своему церковному служенію суть преемники Апостоловъ и ихъ власти; посему, когда приходилось говорить объ избраніи епископовъ, то при этомъ случаѣ стали употреблять тѣ самыя выраженія, которыми въ новозавѣтныхъ писаніяхъ обозначалось избраніе къ апостольскому служенію въ тѣсномъ и обширномъ значеніи этого слова. Такъ, св. Ириней очень часто, говоря объ избраніи того или другаго лица въ епископскій санъ, пользуется выраженіемъ κλῆρος и происходящимъ отъ него глаголомъ. (Противъ ересс. **1**, 27:1, **3**, 3:3). Подобнымъ же образомъ поступаетъ одинъ древній писатель II вѣка, цитируемый Евсевіемъ (Ц. И. **3**, 2: ἐπίσκοπος κληρωθῆναι). Нѣтъ сомнѣнія, что очень скоро потомъ выраженіе „клиръ“ стало употребляться и въ примѣненіи къ другимъ лицамъ, служащимъ алтарю и церкви, когда рѣчь шла объ ихъ избраніи. Такъ, св. Кипріанъ уже не рѣдко употребляетъ выраженіе suffragium (въ значеніи жребій), какъ выраженіе самое подходящее, когда онъ говоритъ о избраніи тѣхъ или другихъ лицъ на церковныя должности даже не первыхъ степеней (suffragium plebis, divina suffragia, non humana suffragio встрѣчаются во многихъ его письмахъ). Когда стало дѣломъ обычнымъ актъ избранія лицъ, посвящающихъ себя служенію церкви, именовать „клиромъ“, „жребіемъ“ (—а это несомнѣнно произошло еще ранѣе конца II вѣка—), тогда очень естественно начали и вообще, совокупность этихъ лицъ обозначать этимъ же самымъ именемъ,—тѣмъ болѣе, что мысль о единствѣ епископскаго и вообще церковнаго служенія съ христіанскимъ апостольствомъ въ тѣсномъ смыслѣ и харизматическимъ служеніемъ I-го вѣка давали, какъ казалось,—достаточныя къ тому основанія. Во всякомъ случаѣ какъ у восточныхъ, такъ и у западныхъ писателей конца II и начала III вѣка встрѣчаемъ выраженіе „клиръ“ въ качествѣ спеціальнаго обозначенія лицъ, посвященныхъ на служеніе алтарю и церкви. Климентъ александрійскій при одномъ случаѣ говоритъ о поставленіи апостоломъ Іоанномъ епископовъ и другихъ священныхъ лицъ, при чемъ примѣняясь къ словоупотребленію своего времени, классъ этого рода лицъ прямо, называетъ κλῆρος (Quis dives salvetur, cap. 42; по рус. пер. † *Н. Н. Корсунскаго*, стр. 43). То же находимъ у Тертулліана. Онъ при одномъ случаѣ спрашиваетъ: (De monogamia, cap. 12): „откуда—епископъ и клиръ (clerus)? не изъ среды ли всѣхъ“ (мірянъ)? Безъ сомнѣнія, въ приведенныхъ словахъ епископъ у Тертулліана не выдѣляется изъ клира, но поименовывается отдѣльно для большей выразительности мысли, которую ему нужно было высказать. Говоримъ: по представленію Тертулліана въ понятіе „клира“ входилъ и епископъ; это видно изъ того, что при другомъ случаѣ онъ весь персоналъ церковнаго предстоятельства обозначаетъ словомъ ordo (въ смыслѣ муниципальнаго начальства, сената, заправлявшаго дѣлами провинціальныхъ городовъ), а остальному народу усвоется у него наименованіе plebs. И такое дѣленіе церкви на два неравноправныя части—„клиръ“ (ordo) и „міряне“ (plebs),—представляется у него основаннымъ на неоспоримомъ авторитетѣ (differentiam inter o r d i n e m at p l e b e m constituit ecclesiae auctoritas: см. De exhort. cast., cap. 7).

Вообще, не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что чѣмъ больше церковный персоналъ выдѣлялся изъ класса мірянъ и возвышался надъ нимъ, тѣмъ точнѣе и явственнѣе образовылось состояніе, получившее названіе „клира“. Названіе это сдѣлалось почетнымъ наименованіемъ лучшей „избранной“ части церковнаго общества. Что такое клирикъ по сравненію съ міряниномъ,—это вполнѣ опредѣлилось къ срединѣ III-го вѣка; въ это время очень ясно проводится разграничительная черта между клиромъ и простыми вѣрующими. Приведемъ классическое мѣсто изъ твореній св. Кипріана. „Каждый, удостоившійся Божія священства и постановленный на служеніе церкви, долженъ служить только алтарю и жертвамъ, заниматься только молитвами и моленіями. Не должны связываться мірскими узами и хлопотами тѣ, которые, занимаясь дѣлами Божіими и духовными, не могутъ оставлять церкви для занятія земными мірскими дѣлами. Этотъ образъ

чиноположенія и обязанности прежде въ законѣ соблюдали левиты: въ то время, какъ одиннадцать колѣнъ раздѣлили страну и брали въ ней участки,—колѣно Левіино, предназначенное для занятій при храмѣ, алтарѣ и божественныхъ службахъ, не должно было участвовать въ этомъ раздѣлѣ; но, предоставляя другимъ воздѣлываніе земли, оно должно было служить только Богу, на пищу же и одежду получать отъ одиннадцати колѣнъ десятину отъ плодовъ, производимыхъ землею. Все это было сдѣлано по волѣ и распоряженію Божію—съ тѣмъ, чтобы лица, занятыя божественными службами, не были ничѣмъ развлекаемы и не были въ необходимости думать и хлопотать о дѣлахъ мірскихъ. Таковъ же чинъ и порядокъ соблюдается клиромъ (in clero) и нынѣ: тѣ, которые въ церкви Божіей избираются въ духовный санъ (ordinatione clerica), не должны ничѣмъ отвлекаться отъ божественнаго служенія, не должны связываться хлопотами и занятіями мірскими; но какъ братія, живущіе приношеніями, какъ бы десятинами отъ плодовъ, они должны быть неотступно у алтаря и священнослуженій, трудиться денно и нощно, для дѣлъ небесныхъ и духовныхъ. И тотъ не заслуживаетъ поминовенія у алтаря Божія въ молитвахъ священниковъ, кто хотѣлъ бы отсечь отъ алтарясвященниковъ, и служителей церкви (Творенія Кипріана, въ русск. пер. I, Кіевъ 1891, стр. 112—113: письмо 5-е). Въ приведенныхъ словахъ хорошо объяснено понятіе клира и нарисованъ типъ клирика. Здѣсь не опущена ни одна существенная черта явленія. Послѣдующіе писатели точнѣе устанавливаютъ вышеуказанную нами связь между наименованіемъ „клиръ" и тѣмъ выраженіемъ изъ Новаго Завѣта κλῆρος, которое указывало на призваніе къ апостольскому служенію. Напр., блаж. Іеронимъ говоритъ: „клирики (clerici) такъ называются или потому, что принадлежатъ къ жребію Господню (sorte), или потому, что самъ Господь жребій (sors) т. е. достояніе клириковъ". (Творенія Іеронима въ русск. пер. II, стр. 60; письмо къ Непоціану, 49). Въ подобномъ же родѣ разсуждаютъ и другіе писатели. Блаж. Августину названіе „клирикъ" прямо напоминаетъ о жребіѣ, которымъ условливалось избраніе апостола Матѳія. „Клирики, думаемъ,—говоритъ онъ (Enarrat. in Ps. 69, 19),—такъ называются потому, что они избираются въ церковныя степени такъ же, какъ избранъ былъ по жребію (sorte) Матѳій, поставленный апостолами".

Начиная съ конца II вѣка и въ теченіе всего III вѣка объемъ понятія „клиръ" оставался широкимъ. Это понятіе обнимало всѣхъ высшихъ священнослужителей, со включеніемъ епископа, и церковнослужителей, напр. иподіакона, чтеца, заклинателя. Не такъ стало впослѣдствіи. Подобную разницу находимъ уже въ IV вѣкѣ. Правда, одни памятники поддерживаютъ еще традицію III вѣка. но другіе начинаютъ уклоняться отъ нея. Въ первомъ отношеніи слѣдуетъ указать на правила собора Антіохійскаго 341 г. и св. Василія великаго. Въ одиннадцатомъ правилѣ этого собора читаемъ: „если какой епископъ, или пресвитеръ или *вообще кто либо изъ клира* осмѣлится" и т. д. Ясно, что здѣсь подъ понятіе клира подводятся всѣ лица, служащія алтарю и церкви, какъ было то и раньше. Подобное же находимъ и въ правилахъ Василія в. Онъ пишетъ: „о состоящихъ въ клирѣ правила положены безразлично (т. е. одинаково).., находятся ли они въ степени (подразумѣвается,—іерархической) или же проходятъ служеніе, не имѣющее рукоположенія" (прав. 51). Изъ понятія о клирѣ и здѣсь не исключается никто какъ изъ числа лицъ, получившихъ, такъ и не получившихъ рукоположенія. Иную тенденцію усматриваемъ въ другихъ правилахъ того же IV вѣка. Въ нихъ не причисляются къ клиру ни епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ: клириками стали называть однихъ церковнослужителей. Въ 24 прав. собора Лаодикійскаго (въ концѣ IV вѣка) говорится: „не подобаетъ священному лицу, отъ пресвитера до діакона, а потомъ кому-либо изъ церковнаго чина (ἐκκλησιαστικῆς τάξεως, въ значеніи клира) даже до иподіаконовъ или чтецовъ" и т. д. Или же: „не слѣдуетъ лицамъ священнымъ или клирикамъ быть волшебниками" (прав. 36); „лицамъ священнымъ или клирикамъ не слѣдуетъ путешествовать безъ каноническихъ грамотъ" (прав. 41).

На Западѣ, въ разсматриваемое время, такое сокращеніе объема понятія о клирѣ находимъ въ правилахъ, по крайней мѣрѣ, Карѳагенскихъ соборовъ. Вотъ, напр., какъ начинаютъ выражаться эти правила: „опредѣлено, чтобы когда пресвитеры и діаконы

и прочіе низшіе клирики жалуются на судъ своихъ епископовъ“ и т. д. (прав. 37). Здѣсь клириками именуются лица ниже діакона (очевидно, иподіаконы, чтецы и проч.). Въ томъ же смыслѣ ведется рѣчь по нашему вопросу и въ 40 правилѣ этого собора: „опредѣлено, что если какіе-либо клирики и діаконы будутъ непослушны епископамъ своимъ“ и проч. Здѣсь діаконъ выдѣляется изъ клириковъ, а тѣмъ болѣе лица высшихъ церковныхъ степеней. Такое-то представленіе о клирѣ находимъ въ приведенныхъ правилахъ лаодикійскаго и карѳагенскихъ соборовъ, т. е. узкое и низменное.

Нужно однако сказать, что ни широкое, ни узкое понятіе о клирѣ не удержалось въ послѣдующемъ церковномъ словоупотребленіи. Его замѣнило понятіе, составляющее такъ сказать средину въ отношеніи къ прежнимъ. Разумѣемъ такое, которое исключало епископа, главную составную часть его, и обнимало прочихъ членовъ клира. Впрочемъ, рядомъ съ этимъ еще болѣе или менѣе продолжительное время,—какъ бы въ качествѣ пережитка—встрѣчались представленія о клирѣ и въ прежнихъ формахъ, нами разъясненныхъ выше. Понятіе о клирѣ въ смыслѣ совокупности всѣхъ іерархическихъ и не іерархическихъ лицъ, служащихъ алтарю и церкви, больше всего встрѣчалось въ гражданскихъ законодательныхъ актахъ. Примѣръ такого употребленія слова „клиръ“ подаетъ Константинъ великій, издавшій въ 313 году законъ (у Евсевія Ц. И. 10, 7), которымъ христіанское духовенство освобождалось отъ общественныхъ повинностей. Здѣсь „лица каѳолической церкви, посвящающія свое служеніе святой вѣрѣ“, всѣ безъ исключенія названы „клириками“, причемъ замѣчено, что эти лица и „обыкновенно называются клириками“ (κληρικοὺς ἐπονομάζειν εἰώθασιν).

Въ подобномъ же родѣ выражались и другіе законодательные акты IV вѣка. Какъ извѣстно, лица, служащія алтарю и церкви, законами освобождены были отъ такъ называемыхъ куріальныхъ обязательствъ. Въ такихъ случаяхъ они, какъ и въ выше приведенномъ законѣ Константина в. просто называются „клириками“ (clerici. См. у проф. *Пл. П. Соколова,* Церковно-имуществен. право въ греко-римской имперіи, Новгородъ 1896, стр. 260). Историкъ Созоменъ, передавая свѣдѣнія о распоряженіяхъ Юліана, направленныхъ противъ христіанской церкви, говоритъ (Ц. И. 5, 5), что онъ—Юліанъ—„клириковъ (κληρικοὺς) лишилъ всѣхъ вольностей, почестей, отмѣнилъ изданные касательно ихъ законы“. И этотъ писатель, когда рѣчь у него идетъ о законахъ, подводитъ подъ понятіе „клира“ всѣхъ священнослужителей и церковнослужителей. Но потомъ такое употребленіе словъ: „клиръ“ и „клирики“—въ смыслѣ обширномъ—выходитъ изъ практики. Еще менѣе находимъ въ исторіи слѣдовъ употребленія этихъ же словъ въ смыслѣ узкомъ и низменномъ. Это отчасти и понятно: слова эти ранѣе имѣли смыслъ возвышенный и внушительный, —и было бы странно, если бы потерявъ его, они получили смыслъ противоположный. Но, какъ мы сказали, все же встрѣчаются случаи и такого употребленія данныхъ словъ, можетъ быть, подъ вліяніемъ вышеприведенныхъ правилъ соборовъ Лаодикійскаго и Карѳагенскаго. Такъ въ кодексѣ Юстиніана встрѣчается ясное различеніе „іереевъ“ (вѣроятно, въ смыслѣ іерархическихъ лицъ вообще) отъ „простого клира“ (*Пл. Соколова*, op. cit., стр. 27). Еще: Соборъ Трулльскій ясно отличаетъ священнослужителей или лицъ священныхъ (ἱερατικοὶ) отъ клириковъ (прав. 77); для этого собора церковныя степени и состоянія представляются въ такомъ порядкѣ: епископъ, пресвитеръ, діаконъ, числящіеся въ клирѣ и міряне (прав. 80).

Вмѣсто того пониманія выраженія „клиръ“, о какомъ мы сейчасъ говорили, въ церкви входитъ въ употребленіе и утверждается новое значеніе его—въ смыслѣ алтарныхъ и внѣ алтарныхъ служителей церкви, но за исключеніемъ епископа. Въ указанномъ значеніи часто употребляетъ выраженіе „клиръ“ соборъ Халкидонскій. Напр., „соборъ опредѣлилъ, чтобы ни епископъ, ни клирикъ не вступалъ въ распоряженіе мірскими дѣлами“ (прав. 3); или: „о епископахъ или клирикахъ, переходящихъ изъ города въ другой, опредѣлено“ (прав. 5). Очевидно, что по смыслу этихъ правилъ понятіе „клира“ не включаетъ епископа. Но несомнѣнно, съ другой стороны, что подъ именемъ „клириковъ“ здѣсь разумѣются не низшіе церковнослужители, ибо въ одномъ правилѣ (10) собора говорится: „не дозволять клирику въ одн

и то же время числиться въ церквахъ двухъ городовъ, и въ той, въ которой въ началѣ рукоположенъ, и въ той, къ которой перешелъ". Въ подобномъ же родѣ разсуждаетъ и VII вселенскій соборъ. Въ прав. 16 говорится: „всякая роскошь и всякое украшеніе чужды священническаго чина. Потому епископы и клирики, украшающіе себя пышными одеждами" и т. д. Значитъ, въ составъ понятія „клира" епископъ не входитъ. Въ такомъ же значеніи выраженіе „клиръ" встрѣчается потомъ и у канонистовъ Зонары и Вальсамона (напр. при толкованіи 11-го прав. Антіох. собора и 23-го прав. Лаодикійскаго). Тотъ же образъ выраженія усвояется и гражданскимъ законодательствомъ греческой имперіи. Императоръ Ираклій (въ 612 г.) вводитъ штатъ въ Софійской церкви и говоритъ: „хорошо усмотрѣнное и признанное патріархомъ число клириковъ и мы утверждаемъ", а затѣмъ перечисляются пресвитеры, діаконы, иподіаконы, чтецы и пр. (*Zachariae*, Jus Graecorom Collect. I, novel. 22). Императоръ Алексѣй Комнинъ всѣхъ „служащихъ при великой церкви" именуетъ одинаково „клириками" (*Пл. Соколова*, op. cit, стр. 266). Понятіе „клира" мало по малу установилось окончательно въ греческой церкви въ томъ смыслѣ, какъ нами сейчасъ разъяснено [1]).

Въ виду этого, когда Россія приняла христіанство, въ нее перешло представленіе о клирѣ, какъ совокупности алтарныхъ и внѣалтарныхъ служителей церкви, за исключеніемъ епископа [1]). Въ нашей церкви епископъ тѣмъ естественнѣе не сталъ входить въ составъ этого представленія, чѣмъ тверже укоренился обычай избирать епископовъ изъ лицъ монашествующихъ. Впрочемъ, у насъ слово „клиръ" не имѣетъ *большаго* распространенія и примѣненія. Принятое у насъ для обозначенія священно-церковнаго персонала названіе: „духовенство" почти совсѣмъ вытѣснило его изъ употребленія. Это слово лишь изрѣдка употребляется въ языкѣ оффиціальномъ (клировыя вѣдомости). На западѣ слова: клерикалъ, кли(е)рикализмъ получили неблагопріятный смыслъ [см. „Клерикалъ" и пр. выше столб. 58—61]; тоже встрѣчается иногда и у насъ, но для этого нѣтъ тѣхъ основаній, какія есть на западѣ. Ибо у насъ не существуетъ политическихъ направленій, инспирируемыхъ и поддерживаемыхъ духовенствомъ въ своихъ интересахъ, какъ это было и есть на Западѣ въ католичествѣ [см. статью „Клерикализмъ"].

Указать опредѣленную литературу, относящуюся къ вопросу — затруднительно [но ср. у *W. Smith* and *S. Cheetham* въ Dictionary of Christian Antiquities. I, p. 396—397; *F. Lichtenberger*. Encyclopédie III, p. 228—229; *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon III^2, Sp. 537—547; *F. X. Kraus*, Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer II, S. 215—219; Prof. *Ad. Harnack*, Entstehund und Enfwickelung der Kirchenverfasung und des Kirchenrechts Jn den zwei ersten Jahrhunderten.. Lpzg 1910; † проф. *Ал. П. Лебедевъ*, Духовенство древней епископской церкви (отъ временъ апостольскихъ до IX вѣка): историческія очерки въ „Собраніи его сочиненій" т. X, Спб. 1905. Проф. *В. Н. Мышцынъ*, Устройство христіанской церкви въ два первыя вѣка, Сергіевъ-Посадъ 1909].

Ал. Лебедевъ.

Клита.—По возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна при Нееміи, сыны Израилевы дали письменное обязательство поступать во всемъ по Закону Божію. Это обязательство было скрѣплено печатями и подписями представителей народныхъ:—князей, священниковъ и

---

[1]) Нужно сознаться впрочемъ, что встрѣчаются иногда и исключенія изъ этого общаго правила. Напр., въ такъ наз. „Общихъ Уставахъ" Константинопольской церкви, при указаніи „личнаго состава избирательнаго собранія" (на случай выбора новаго патріарха) читаемъ: „*изъ клириковъ* присутствуютъ члены священнаго синода съ находящимися въ данное время въ столицѣ (Константинополѣ) остальными митрополитами". Въ томъ же законодательномъ памятникѣ, при опредѣленіи „отношенія вселенскаго патріарха къ священному синоду" говорится: „патріархъ, какъ высшій духовный начальовождь и глава всего, подчиненнаго вселенскому престолу, *клира* обязанъ" и т. д. (проф. *И. И. Соколовъ*, Константинопольская церковь въ XIX в. Спб. 1904, стр. 761. 764). Въ приведенныхъ нами случаяхъ, въ первомъ—подъ именемъ „клириковъ" ясно разумѣются архіереи; во второмъ—именемъ „клира" названы члены синода, слѣдовательно архіереи, изъ которыхъ состоитъ синодъ въ константинопольской церкви.

[1]) Впрочемъ, въ учебникахъ церковнаго права въ понятіе клира включается еще и епископъ (Проф. *И. С. Бердникова*, Курсъ церк. права, Казань 1888. стр. 40).

левитовъ. Въ числѣ лицъ, подписавшихъ обязательство и приложившихъ къ нему свою печать, находился и левитъ *Клита*, названный у Неем. **10**, 10.

Прот. *Н. Елеонскій.*

Клитинъ Александръ Михайловичъ, магистръ, профессоръ богословія при Императорскомъ Новороссійскомъ Университетѣ и настоятель Александро-Невской церкви при томъ же Университетѣ. Сынъ инспектора бѣльскаго духовнаго училища, смоленской губ., Михаила Семеновича Клитина, онъ родился 22 окт. 1860 г.; воспитывался въ смоленскомъ духовномъ училищѣ и въ Семинаріи, откуда, по окончаніи курса въ 1880 г. съ званіемъ студента, былъ отправленъ на казенный счетъ для поступленія въ московскую Духовную Академію. Принятый на казенное содержаніе, онъ причислился къ богословскому отдѣленію и окончилъ курсъ академическихъ наукъ въ 1884 г. со степенію кандидата богословія и съ правомъ соисканія степени магистра безъ новыхъ устныхъ испытаній. Съ 1884 по 1889 г. Александръ Михайловичъ преподавалъ греческій языкъ въ сѣвскомъ духовномъ училищѣ, орловской губ. 13 февраля 1889 г. на публичномъ диспутѣ онъ защитилъ представленную на степень магистра диссертацію (оффиціальные отзывы о которой давали проф. М. Д. Муретовъ и Андрей П. Смирновъ), подъ заглавіемъ: „Подлинность посланій св. Ап. Павла къ Тимоѳею и Титу", и въ томъ же году былъ утвержденъ Св. Синодомъ въ степени магистра богословія; приказомъ оберъ-прокурора Св. Синода отъ 11 мая того же 1889 г. перемѣщенъ на каѳедру догматическаго, основного и нравственнаго богословія въ кіевскую дух. Семинарію. 29 апр. 1893 г. резолюціею митрополита Іоанникія Александръ Михайловичъ былъ назначенъ на должность законоучителя кіевскаго кадетскаго корпуса и 15—16 мая принялъ священный санъ. 24 октября 1900 г. съ благословенія Ѳеогноста, митр. кіевскаго, приказомъ министра народнаго просвѣщенія онъ назначенъ профессоромъ богословія Императорскаго Новороссійскаго Университета и настоятелемъ университетской церкви, въ каковой должности состоитъ и нынѣ. Въ 1903 г. университетское начальство командировало го для научныхъ занятій заграницу (въ Германію и Францію). Кромѣ Университета, свящ. А. Клитинъ читаетъ лекціи по богословію и на женскихъ педагогическихъ курсахъ въ Одессѣ.

Перу о. Клитина принадлежатъ слѣдующія учено-литературные труды: 1) Подлинность посланій св. Ап. Павла къ Тимоѳею и Титу, Кіевъ 1888; 2) Наше время и самоубійство, Кіевъ 1890; 3) Итоги XIX вѣка, Кіевъ 1899; 4) Отношеніе богословской науки къ всемірнымъ задачамъ богочеловѣчества, Одесса 1901; 5) Памяти Н. В. Гоголя и В. А. Жуковскаго, Одесса 1902; 6) Современныя вопросы западной богословской науки въ связи съ характеромъ ея преподаванія на университетской каѳедрѣ, Одесса 1904 (отчетъ о занятіяхъ во время заграничной командировки); 7) Курсъ богословскихъ знаній въ его основныхъ положеніяхъ, Одесса 1905; 8) Научное и педагогическое значеніе вопросовъ современнаго богословія, Одесса 1905; 9) Слово на первую пассію, Одесса 1905; [10) Краткое слово о религіозной личности нашего времени; 11) Объ историческихъ формахъ пониманія христіанства и о ложной задачѣ христіанской проповѣди, Одесса 1905; 12) О преподаваніи христіанскаго нравоученія православной церкви въ средне-учебныхъ заведеніяхъ министерства народнаго просвѣщенія, Одесса 1909; 13) Пять словъ, Одесса 1909; 14) Личность божества и дистелеологія міра: къ вопросу о сущности христіанства, Одесса 1909; 15) Нѣмецкое образованное общество и богословская наука, Одесса 1910]. Кромѣ того, о. А. М. Клитинымъ напечатано еще нѣсколько статей, библіографическихъ замѣтокъ и рѣчей (предъ началомъ лекцій, на новый годъ, предъ плащаницею и др.) въ журналахъ „Записки Импер. Новороссійскаго Университета" (съ 1901 г.) и „Православное Обозрѣніе" (1890—1893 г.). [Былъ редакторомъ издаваемаго съ 1906 г. духовенствомъ г. Одессы приложенія къ „Херсонскимъ Епарх. Вѣдомостямъ" подъ заглавіемъ „Христіанская жизнь". Принимаетъ участіе своими трудами и въ „Энциклопедіи"].

Свящ. *Н. В. П—въ.*

Клитинъ Пав. (еп. Тихонъ, † 1903 г.): см. „Энц." III, 601.

Клитъ папа—см. „Анаклитъ" I въ „Энц."

I, 647 [The Catholic Encyclopedia IV, p. 54—55. 16-го марта (н. ст.) 1907 г. въ „Академіи католической религіи“ въ Римѣ, подъ предсѣдательствомъ новаго ея президента кардинала Рамполлы, состоялось открытое засѣданіе, на которомъ ученый іезуитъ Риньери читалъ докладъ: „Различныя ли лица папа Клитъ (76—88 г.) и папа Анаклитъ?“ Этотъ спорный вопросъ исторической науки докладчикъ разрѣшилъ въ положительномъ смыслѣ, доказывая, что Анаклитъ дѣйствительно существовалъ и что его нельзя смѣшивать съ Клитомъ. Докладчикъ считалъ необходимымъ, чтобы имя Анаклита было внесено въ исправленный въ 1904 году Дюшеномъ и изданный Ватиканомъ оффиціальный списокъ. папъ].

Клифотъ, —Теодоръ Фридрихъ Детлофъ, докторъ богословія и философіи, является однимъ изъ выдающихся лютеранскихъ церковныхъ дѣятелей, которые призваны были возстановить и утвердить колеблющееся и распадающееся зданіе лютеранской церкви въ XIX столѣтіи. Клифотъ родился 18 января 1810 г. въ Керховѣ, въ Мекленбургѣ, гдѣ его отецъ тогда былъ пасторомъ. Въ 1829—1832 г.г. онъ изучалъ богословіе въ Берлинѣ и Роштокѣ и въ это время находился подъ вліяніемъ Шлейермахера, Неандера, Генгстенберга, а особенно философа Эдуарда Шмидта въ Роштокѣ. Пробывъ немного времени домашнимъ учителемъ, онъ въ 1833 г. былъ назначенъ воспитателемъ принца Вильгельма, а съ 1837 г. былъ воспитателемъ Фридриха Франца, наслѣднаго принца великаго герцогства Мекленбургъ-Шверинскаго. Назначенный въ 1840 г. пасторомъ въ Людвиглюсть, Клифотъ уже въ 1844 г. былъ сдѣланъ суперинтендентомъ въ Шверинѣ, въ 1849 г. членомъ церковной коммиссіи, работавшей надъ устройствомъ самостоятельной мекленбургской церкви; съ 1850 г. былъ членомъ Верховнаго Церковнаго Совѣта, и съ 1886 г. состоялъ предсѣдателемъ этой высшей церковной инстанціи въ Шверинѣ. Умеръ Клифотъ въ 1895 году.

Какъ богато одаренная и энергичная личность, Клифотъ много сдѣлалъ важнаго и замѣчательнаго въ различныхъ областяхъ церковной дѣятельности: въ области церковной проповѣди, церковнаго управленія церковной политики и богословія.

Духъ раціонализма, распространившійся было въ церковной жизни Шверина до Клифота, долженъ былъ пасть подъ ударами его проповѣди, одушевленной горячей вѣрой. Клифотъ уже и въ старости умѣлъ привлекать къ своей каѳедрѣ тамошнюю соборную церковь. Кромѣ небольшихъ сочиненій, служащихъ непосредственно цѣлямъ назиданія, о дѣятельности его, какъ проповѣдника, свидѣтельствуютъ пять сборниковъ проповѣдей, которые въ восьми томахъ появлялись между 1841 и 1859 г.г., и которыя заняли выдающееся мѣсто въ новѣйшей проповѣднической литературѣ, благодаря своей ясности, правильности рѣчи и богатству мыслей, направленныхъ къ защитѣ лютеранства.

Но еще значительнѣе была дѣятельность Клифота въ области церковнаго управленія. Опираясь на довѣріе, съ которымъ относился къ нему его прежній ученикъ Фридрихъ Францъ II, великій герцогъ Мекленбургъ-Шверинскій, Клифотъ, прежде нежели сдѣлался правителемъ церкви, принималъ живое участіе въ устройствѣ новой мекленбургской мѣстной церкви. Новый уставъ экзаменаціонныхъ испытаній и новый Синодальный уставъ (1841 г.), оба преслѣдовавшіе одну и ту же цѣль—оживить и обновить духовенство, погрязшее по большой части въ раціонализмѣ,—въ существенныхъ чертахъ были его дѣломъ. Какъ членъ новой испытательной комиссіи, онъ съумѣлъ дать своимъ мыслямъ практическое осуществленіе, не взирая на противодѣйствіе, которое онъ встрѣчалъ со стороны необразованной массы, равно какъ полуобразованныхъ и образованныхъ членовъ церковной общины. Но со времени назначенія шверинскимъ суперинтендентомъ и особенно—послѣ своего вступленія въ Верховн. Церк. Совѣтъ, Клифотъ явился настоящимъ возродителемъ и руководителемъ церковной жизни Шверина, гдѣ онъ подавлялъ раціонализмъ, заботился о возвышеніи и просвѣщеніи духовенства, а также объ освобожденіи церкви отъ подавляющей свѣтской зависимости.

Клифотъ былъ еще однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ церковныхъ политиковъ. Онъ принималъ горячее участіе въ современномъ

ему церковномъ движенiи и со всею ревностiю посвящалъ себя дѣятельности въ пользу усиленiя влiянiя и сохраненiя сферъ дѣятельности лютеранскихъ нѣмецкихъ церквей, заботясь также и о поддержанiи живой связи между ними. Всѣ стремленiя, которыя были направлены на улучшенiе богослужебныхъ порядковъ и исправленiе богослужебныхъ лютеранскихъ книгъ, всегда находили въ немъ сильную поддержку и содѣйствiе къ скорѣйшему осуществленiю. Касающiяся этого предмета сочиненiя Клифота: „Первоначальный богослужебный порядокъ лютеранской церкви" (1847 г.) и „Литургическiе труды" оказали широкое влiянiе на очень многiя области лютеранской церковной жизни. Второй изъ упомянутыхъ трудовъ (включающiй въ себя въ распространенномъ видѣ и первый), вышедшiй въ восьми томахъ въ 1854—1861 гг. (I—вѣнчанiе, погребенiе, рукоположенiе и утвержденiе; II—исповѣдь и разрѣшенiе; III—конфирмацiя; IV—VIII—полное изображенiе развитiя богослужебныхъ порядковъ отъ начала до нашихъ дней), является однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ явленiй въ богословской области всѣхъ временъ и представляетъ собой источникъ, изъ котораго всегда черпаютъ лютеранскiе богословы и мимо котораго не можетъ пройти никакой изслѣдователь литургической области.

Наряду съ этими трудами, не меньшее значенiе для лютеранской церкви имѣли личныя отношенiя, которыя Клифотъ поддерживалъ со всѣми знаменитыми представителями и защитниками церкви, каковы: Гарлесъ, Беккъ, Канисъ, Деличъ, Томазiй, Гефлингъ, ф.-Гофманъ, Грюнейзенъ, Петри, Мюнхмейеръ, Вильмаръ, Викторъ ф.-Штрауссъ, Кейль, Гарделандъ, Големанъ, Фетцеръ, Науманъ, Бессеръ, Воллертъ, М. Фроммель, Краббе, Филиппи, Вальтеръ, Шпэтъ, Фрички, наконецъ, особенно Дикгофъ и Лютардтъ.

Важнымъ значенiемъ для церковной жизни лютеранства сопровождалось участiе Клифота въ „Всеобщихъ лютеранскихъ соборахъ", позднѣе въ роли руководителя этими соборами, которые имѣли своею цѣлiю охраненiе и содѣйствiе лютеранскому дѣлу, и которые, начавшись съ 1849 г., съ 1868 г. были собираемы регулярно и происходили въ Ганноверѣ, Лейпцигѣ, Нюренбергѣ, Шверинѣ, Гамбургѣ и, наконецъ, опять въ Ганноверѣ. Послѣ смерти Герлеса старшинство между лютеранскими церковными дѣятелями естественно перешло къ Клифоту, и его предсѣдательство на соборахъ, напр. Лейпцигскомъ, явившееся выраженiемъ этого старшинства, было естественною оцѣнкой его заслугъ для лютеранскаго дѣла.

Церковная дѣятельность Клифота сопровождалась и живою богословской работой. Клифотъ сначала пробовалъ свои силы въ области исторiи догматовъ; за свой трудъ: „Введенiе въ исторiю догматовъ" (1839 г.) онъ получилъ одновременно предложенную ему двумя факультетами степень доктора богословiя. Но впослѣдствiи онъ отказался отъ взглядовъ, высказанныхъ въ этомъ первоначальномъ сочиненiи, равно какъ и въ вышедшемъ въ 1844 г. сочиненiи „Теорiя культа", каковыя сочиненiя оба носятъ слѣды шлейермахеровскихъ воззрѣнiй. Это произошло вслѣдствiе того, что онъ перешелъ въ положительный лютеранскiй лагерь. Но здѣсь онъ не принадлежалъ ни къ какой отдѣльной изъ образовавшихся въ сороковыхъ годахъ XIX столѣтiя т. наз. „школъ". Клифотъ сохранялъ во всѣхъ отношенiямъ самостоятельное положенiе въ защитѣ лютеранскаго ученiя противъ всякихъ неологизмовъ въ наукѣ и противъ всякихъ унiонистскихъ стремленiй въ области церковной жизни. Противъ церковнаго и тѣсно связаннаго съ нимъ политическаго либерализма Клифотъ боролся литературно въ своемъ полемическомъ сочиненiи противъ Геттингера и въ той брошюрѣ, которая была направлена противъ Шенкеля и ф.-Гофмана, какъ политическихъ богослововъ. Еще важнѣе были полемическiя статьи, въ которыхъ предметомъ критики и борьбы былъ избранъ субъективизмъ Гофмана, и которыя вышли отдѣльнымъ оттискомъ въ 1860 г. „Церковный журналъ", въ которомъ сначала помѣщались эти статьи и который издавался Клифотомъ сначала вмѣстѣ съ Мейеромъ, а позднѣе съ Дикгофомъ, заключаетъ вообще многiе и очень цѣнные труды пера Клифота. Самыми важными являются тѣ, которые касаются символики чиселъ Свящ. Писанiя. Это была предварительная работа къ солиднымъ экзегетическимъ трудомъ, которые одни уже могли бы составить автору почетное имя въ богословской наукѣ: это—комментарiи на кн. пр.

Захаріи (1862 г.), Іезекіиля (1864—1865 гг.), Даніила (1868 г.) и на Апокалипсисъ Ап. Іоанна (1874 г.).

Лютеранство обязано Клифоту еще трудами, которые стоять въ связи между собою, хотя по времени, а на первый взглядъ и по существу, далеко отстоятъ другъ отъ друга. Это „Восемь книгъ о Церкви“, первый томъ которыхъ, заключающій въ себѣ четыре книги, вышелъ въ 1854 г. [объ этомъ сочиненіи см. у проф. протоіерея *Е. П. Аквилонова*, Церковь: научныя опредѣленія Церкви и апостольское ученіе о ней, какъ о тѣлѣ Христовомъ, Спб. 1894, стр. 42—44), — и „Христіанская Эсхатологія“, которая, будучи издана въ 1886 г., является замѣною не вышедшаго второго тома перваго труда, такъ какъ она излагаетъ то, что авторъ обѣщалъ изложить во второмъ (не вышедшемъ) томѣ своего перваго труда. Не всюду въ лютеранствѣ признано первое сочиненіе, нѣкоторые находили въ немъ слѣды даже католицизма. Но во всякомъ случаѣ этому сочиненію должно поставить въ заслугу то, что въ ученіи о Церкви оно даетъ представленіе о живой связи между Небеснымъ Главою Церкви Христомъ и тѣломъ Церкви на землѣ и съ большой энергіей защищаетъ идею возрастанія и сохраненія Церкви при помощи божественнаго воздѣйствія „чрезъ слово и таинства“, въ противоположность идеѣ юридическаго союза и принципу „изолированной общины святыхъ“. Но еще большую цѣнность представляетъ собою его „Христіанская Эсхатологія“. Въ этомъ сочиненіи гармонично соединены положительная вѣра, здравый реализмъ и осмотрительность, сохраняемая на протяженіи всего сочиненія. Оно еще долгое время будетъ однимъ изъ важныхъ произведеній, направленныхъ противъ невѣрія, спиритуализма и эсхатологическихъ мечтаній.

Литература. „Allg.-evang. luth. Kirchenzeitung“ 1883, Nr. 19, S. 439 ff. 1895. Nr. 10—15. „Meklenb. Kirchen. und Zeitblat“. 1894, Nr. 28, S. 548 ff. 1895, Nr. 6, S. 97 ff. Kirchliches Handlexikon v. *Meusel:* „Kliefoth“. *Herzog-Hauck*, RE. X³, 566 — 575, [*F. Lichtenberger*, Encyclopedia XIII. 109.]

Свящ. *И. Богоявленскій.*

Клобуковъ Николаевскій монастырь находится въ городѣ Кашинѣ тверской губерніи и епархіи. Основаніе его, по преданію, относится къ XIV стол. Относительно названія монастыря существуетъ, между прочимъ, одно оригинальное объясненіе, по которому монастырь этотъ основанъ, будто бы, на томъ мѣстѣ, куда упалъ клобукъ съ головы св. Іоанна новгородскаго во время его путешествія на бѣсѣ въ г. Іерусалимъ. Однимъ изъ постриженниковъ этой обители былъ преподобный Макарій, удалившійся отсюда впослѣдствіи и основавшій Калязинскій монастырь. Въ Клобуковскомъ монастырѣ и доселѣ находится небольшая деревянная келья преп. Макарія. Ему же въ монастырѣ приписывается и устройство небольшого колодца около монастыря, а также и основаніе мельницы на р. Кашинкѣ. Съ удаленіемъ преп. Макарія изъ Клобукова монастыря связываетъ монастырское преданіе и названіе рѣчки Вонжи (ушелъ вонъ). Начало матеріальному благосостоянію положено сыномъ Іоанна III Юріемъ дмитровскимъ, пожаловавшимъ монастырю земельныя угодья съ крестьянами. Соборная церковь монастыря во имя св. Николая Чудотворца построена въ 1671 г. на средства супруговъ Анисимовыхъ, погребенныхъ въ этой обители. Храмъ во имя Св. Троицы построенъ въ 1684 г. Въ 1764 г. монастырь этотъ причисленъ къ заштатнымъ. Въ 1869 г. кашинская купчиха А. В. Ванчакова внесла въ обитель 63.000 руб. съ тѣмъ, чтобы настоятели монастыря имѣли санъ архимандрита. Въ храмахъ монастыря имѣется не мало иконъ XVII вѣка, а въ кельяхъ сохранились портреты патріарха Никона и св. Димитрія Ростовскаго.

[**См.** и *С. А. Архангеловъ,* Описаніе Кашинскаго Николаевскаго Клобукова монастыря, Тверь 1898].

Вл. Колосовъ.

Клобукъ—названіе собственно покрова изъ креповой ткани, надѣваемаго у монашествующихъ монаховъ на камилавки и оканчивающагося сзади тремя длинными концами, а затѣмъ и всего ихъ головнаго покрова, состоящаго изъ камилавки и крепа. Подобное значеніе усвояется данному выраженію въ памятникахъ какъ русской, такъ и греческой церкви. Именно, въ послѣдованіи малой схимы, т. е. мантіи, говорится, что послѣ облаченія въ мантію на постригаемаго надѣваются камилавка и клобукъ или „платъ камилавки, еже имать покрывало“, какъ выра-

жается 40-ая гл. Типикона. Въ памятникахъ греческой церкви нашему славянскому клобукъ соотвѣтствуетъ терминъ περικεφαλαία—„наглавіе", употребляемый прежде всего для обозначенія покрова на кукулѣ великосхимника и на камилавкѣ малосхимника. Такъ, въ чинѣ монашескаго погребенія по рукописи XIV в. Ватопедской аѳонской библ. № 133 говорится, что послѣ одѣянія усопшаго въ одежду „возлагаютъ на него кукуль, если великосхимникъ, возлагая наглавіе (περικεφαλαία) на главу и покрывая ее до брады, чтобы не было видно лице" (проф. *А. А. Дмитріевскій*. Описаніе литургическихъ рукописей II, стр. 283). Буквально тоже самое читается въ уставѣ патр. Алексія (рукоп. моск. син. биб. л. 273, обор.), рукописи XIII—XIV в. синайской библ. № 971 (*А. А. Дмитріевскій* ibid., стр. 260), въ Евхологіѣ 1475 г. Синайской библ. № 980 (ibid., стр. 425) и въ рукописи XV в. патріаршей іерусалимской библ. № 73 (ibid. стр. 516—517). Одновременно съ этимъ περικεφαλαία „наглавіе" трактуется и въ смыслѣ всего головного покрова. Такъ, въ чинѣ облаченія въ одну рясу по рукописи XV—XVI в. іерусалимской патріаршей библ. № 367 замѣчается, что на голову облачаемаго надѣвается περικεφαλαία (*А. А. Дмитріевскій* ibid., стр. 934), а между тѣмъ изъ другихъ памятниковъ (—рукоп. XIV в. Ватопедской аѳонской библ. № 133, рукоп. 1475 г. синайской библ. № 980, рук. XV в. аѳонскаго Пантелеймоновскаго монастыря № 604—) видно, что онъ получаетъ камилавку (*А. А. Дмитріевскій* ibid., стр. 276, 428, 557). Прямое названіе всего головнаго покрова манатейнаго монаха περικεφαλαία встрѣчается въ рукоп. 1408 г. Аѳоно-Діонисіатской библ. № 450. При возложеніи на его голову камилавки говорится (ibid., стр. 386; ср. рук. XII—XIII в. синайской библ. № 1036; ibid., стр. 152): „братъ нашъ облачается въ наглавіе (περικεφαλαία). Въ зависимости отъ того, что съ понятіемъ о камилавкѣ манатейнаго монаха соединяется представленіе о „на главіи"—клобукѣ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ самое слово „камилавка" употребляется въ значеніи „клобукъ". Подобный смыслъ соединяется съ нимъ въ чинѣ посвященія въ великую схиму по рукоп. 1408 г. Аѳоно-Діонисіатской библ. № 450: на голову великосхимника надѣвается кукуль и камилавка (*А. А. Дмитріевскій* ibid., стр. 387).

Извѣстный первоначально подъ именемъ „мафорія" (испорченно-сокращенное слово отъ ὠμοφόριον—головной платъ, достигающій до плечъ), клобукъ составляетъ одну изъ монашескихъ одеждъ съ самаго ранняго времени,—упоминается уже въ уставѣ Пахомія великаго († проф. *П. С. Казанскій*, Исторія православнаго монашества на востокѣ I, стр. 135; *егоже*, Общій очеркъ жизни египетскихъ монаховъ въ IV в., стр. 10). Но его древняя форма представляла,—какъ думаютъ,—по сравненіи съ современною ту особенность, что боковые, висящіе на спинѣ и плечахъ, концы были сшиты напереди вмѣстѣ. Въ такомъ именно клобукѣ изображенъ въ мѣсяцесловѣ императора Василія Даніилъ столпникъ (подъ 11 декабря, 2, 23). Современный обычай имѣетъ въ клобукѣ воскрилія, или разрѣзы начался со св. Меѳодія, патріарха константинопольскаго († 857 г.), котораго иконоборствующій императоръ Ѳеофилъ приказалъ бить по ланитамъ. Св. Меѳодію такъ разбили челюсть, что на его лицѣ до конца жизни остался шрамъ. Впослѣдствіи, по возведеніи на патріаршій престолъ въ 842 г., онъ, чтобы прикрыть свое безобразіе, разрѣзалъ покрывало у плечъ и концы его связывалъ у подбородка и такимъ образомъ закрывалъ челюсть отъ постороннихъ глазъ (*Уманецъ*, Поѣздка на Синай 1850 г. II ч., стр. 75—76). И дѣйствительно, подобный способъ ношенія клобука,—связывать или сошпиливать его концы подъ подбородкомъ,—воспроизводится въ томъ же мѣсяцесловѣ императора Василія. На основаніи, далѣе, замѣчанія устава патр. Алексія: „достаетъ монахомъ въ льняныхъ мѣсто тканій толстыми клобуками покрываться" (рукоп. моск. син. библ., л. 224 обор.), нѣкоторые заключаютъ, что клобукъ служилъ первоначально не для безцѣльнаго украшенія, а для того, чтобы защищать голову отъ непогоды (проф. *Е. Е. Голубинскій*, Исторія русской церкви I, 2, стр. 567). Въ настоящее время клобукъ утратилъ подобное значеніе и получилъ „таинственное": является шлемомъ надежды спасенія. Какъ воинъ, покрываясь шлемомъ, защищаетъ себя отъ нападенія враговъ, такъ и инокъ надѣваетъ клобукъ въ знакъ того, что онъ долженъ укрывать себя отъ соблазновъ. Въ виду этого ему усвояется особая важность, о чемъ можно судить по тому, что, когда кто оставляетъ монашество, то у него

„настоятель отпиваетъ платъ камилавки и вземлетъ его“ (Типиконъ, 40 гл.). Подобный обычай имѣлъ мѣсто еще при Кассіанѣ (IV—V в.),—отмѣчается имъ въ 6-ой гл. IV кн. De coenobiorum institutis, а затѣмъ въ Тактиконѣ Никона Черногорца (лист. 26).

Свящ. *А. Петровскій.*

Клопштокъ—Фридрихъ Готтлибъ—первый по времени національный поэтъ новой Германіи—родился 2-го іюля 1724 въ Кведлинбургѣ, городѣ короля Генриха Птицелова. Отецъ его былъ юристомъ. Духовно религіозное развитіе мальчика совершалось подъ вліяніемъ дѣятельнаго, серьезнаго и религіозно-настроеннаго родителя, съ одной стороны, и бабушки, матери отца съ другой. По выходѣ изъ монастырской шульпфортской школы Клопштокъ осенью же 1745 г. поступилъ въ іенскій университетъ для изученія богословія, но 1746 г. перешелъ въ Лейпцигъ откуда выпущенъ кандидатомъ богословія въ 1748 г. Умеръ онъ въ Гамбургѣ послѣ почти годичной болѣзни. 14-го марта 1803 г., 79-ти лѣтъ отъ роду.

Патріотическимъ и истинно христіанскимъ настроеніемъ Клопштокъ превосходилъ всѣхъ своихъ современниковъ. Въ рѣдкомъ сочетаніи въ немъ соединились: любовь къ отечественнымъ героямъ (см. оды: „Король Генрихъ“, „Мое отечество“, „Генрихъ Птицеловъ“, „Фридрихъ V“, „Королева Луиза“), природѣ (см. оды, въ которыхъ воспѣвается, катанье на конькахъ въ ясный зимній день, „Цюрихское озеро“, „Фриденсбургъ“), родинѣ и радость о спасеніи, покоящаяся на его личномъ внутреннемъ стремленіи къ послѣднему, вѣрѣ въ воскресеніе мертвыхъ и вѣчную жизнь, радость о Господѣ (см. „Мессіаду“, оды: „Къ Богу“, „Искупителю“, „Вездѣсущему“. „Созерцаніе Бога“, „Милосердый“, а также пѣснь о воскресеніи мертвыхъ). Вильмаръ говоритъ, что болѣе, чѣмъ за сто лѣтъ до Клопштока, христіанство евангелической церкви обратилось въ ученіе, въ ученость, въ мертвую форму привычки. Противъ этого то холоднаго изученія христіанства, противъ этого то мертваго исповѣданія и выступилъ съ огнемъ живой вѣры Клопштокъ.

Главнымъ его произведеніемъ была „Мессіада“. Содержаніе ея, въ самыхъ краткихъ чертахъ, таково. Христосъ на горѣ Елеонской чувствуетъ приближеніе Своихъ искупительныхъ страданій и посылаетъ Гавріила отнести Его молитву къ сонму небесныхъ силъ (пѣснь 1-я). Совѣтъ демоновъ въ аду, подъ главенствомъ сатаны и злѣйшаго изъ духовъ—Абрамелеха, единогласно (за исключеніемъ одного только Абдіэля Аббадоны) обрекаетъ Мессію на смерть (2). Сатана искушаетъ Іуду (3). Послѣ тайной вечери Іисусъ опять восходитъ на Елеонскую гору (4), страдаетъ тамъ и страданія Его привлекаютъ кающагося Аббадону (5). Страдальца схватываютъ, ведутъ къ Аннѣ, Каіафѣ, Пилату, допрашиваютъ и осуждаютъ на смерть (6 и 7). Онъ умираетъ на Голгоѳѣ, окруженный Ангелами и (оживленными для сего) патріархами, пророками и любящими его людьми (8—10). Патріархи, пророки и другіе блаженные возвращаются къ своимъ могиламъ (11). Друзья погребаютъ Мессію (12). Погребенный воскресаетъ (13) и является многимъ (14). Вѣсть объ Его побѣдѣ надъ смертію распространяется далеко (15). Онъ судитъ на горѣ Ѳаворъ души людей со всѣхъ концовъ земли и нисходитъ въ адъ. Тронъ сатаны разваливается. Абрамелехъ и всѣ осужденные обращаются въ скелеты; только Аббадона сохраняетъ форму падшаго ангела (16). Мессія является Ѳомѣ (17), даетъ позволеніе Адаму видѣть послѣдніе дни міра и страшный судъ, прощаетъ покаявшагося Аббадону (18—19) и среди гимновъ Ангеловъ и блаженныхъ возносится на небеса для сидѣнія одесную Отца (20). Ни одно нѣмецкое сочиненіе не возбуждало такого удивленія и не было встрѣчено современниками съ такимъ восторгомъ, какъ „Мессіада“, по крайней мѣрѣ,—первыя три пѣсни ея. И на самомъ дѣлѣ, здѣсь было много новаго и прекраснаго, а именно: гигантскій планъ, возвышенность мысли, сила и важность языка и, наконецъ, древній размѣръ стиха (гекзаметръ). Элегически-чувствительный тонъ „Мессіады“ сдѣлался надолго общимъ настроеніемъ. Но, съ другой стороны, уже во времена Гете и даже при жизни самого автора многіе говорили—и справедливо,—что ее больше хвалятъ, чѣмъ читаютъ. Полная искренней религіозности, многихъ глубоко - поэтическихъ эпизодовъ, она все же была чѣмъ то мертворожденнымъ. Будучи по своей природѣ не эпикомъ, а лирикомъ, творецъ „Мессіады“

только пріурочивалъ свой лиризмъ къ эпическому сюжету. Принимаясь за свою поэму, онъ не изучалъ ни Палестины, ни окружающихъ его людей, а черпалъ все изъ своего чувствительнаго сердца и связывалъ свои изліянія воображеніемъ и вкусомъ, развитымъ посредствомъ изученія Мильтона, Оссіана и другихъ поэтовъ. Задумавъ эпопею, героемъ которой долженъ быть Іисусъ Христосъ, онъ вынуждался совмѣстить два діаметрально-противоположныя по характеру явленія: древній эпосъ и Евангеліе, равно какъ и ихъ отличительныя черты — яркіе образы и сильныя страсти перваго и идею простоты и самоотреченія второго. Но, спрашивается, можно ли было соединить въ одномъ произведеніи подобныя противоположности, не нанося ущерба одной на счетъ другой? Для пополненія пробѣловъ Клопштокъ измышляетъ цѣлый рядъ лицъ и несообразныхъ фактовъ. Потому то Гербель совѣтуетъ желающимъ восхищаться, во что бы то ни стало, „Мессіадой" забыть, что это—эпическая поэма, а читать ее просто, какъ сборникъ лирическихъ стихотвореній, нисколько не заботясь объ ихъ связи. И вообще, критики говорятъ, что Клопштокъ ошибся какъ въ выборѣ предмета поэмы, такъ и въ способѣ его изложенія. Это признавали и болѣе безпристрастные изъ его современниковъ. Не смотря, однако, на эти недостатки, критика все же признаетъ, что съ „Мессіадой" начинается новый періодъ нѣмецкой литературы—національный. „Поэзія сердца и чувства" Клопштока является желаемымъ противовѣсомъ холодной схоластикѣ и риторикѣ и порождаетъ ту поэтическую струю, которая такъ сильно бьетъ въ произведеніяхъ Шиллера и Гете. Для нѣмецкой поэзіи Клопштокъ оказывается тѣмъ же, чѣмъ для русской впослѣдствіи времени былъ Карамзинъ со своею „Бѣдною Лизой". Ближайшими послѣдователями Клопштока являются такъ называемые „серафимскіе" лирики, библейскіе эпики и риторическіе барды, понемногу выступающіе въ нѣмецкой литературѣ въ послѣднюю треть XVIII в. Кромѣ лирики, несомнѣнно сильное вліяніе оказалъ Клопштокъ и на область языка. Со времени Лютера ни одинъ поэтъ не былъ въ такой мѣрѣ, какъ онъ, властителемъ силы и богатства нѣмецкой рѣчи. Часто одно его слово не только даетъ ясное и поэтическое представленіе о предметѣ, но и возбуждаетъ въ душѣ читателя такое же настроеніе, какое было у поэта. Клопштокъ создалъ новую, поэтическую рѣчь, послужившую основой для Гете и Шиллера. Онъ первый провелъ мысль, что „возвышенныя чувства" должны выражаться и болѣе возвышеннымъ слогомъ, что и изложилъ въ небольшомъ сочиненіи: „Объ языкѣ поэзіи".

Литература. Сочиненія Клопштока на нѣм. языкѣ издавались въ Лейпцигѣ; изъ полныхъ изданій извѣстны: 1798—1810 г., 1798—1817, 1823—1826, 1839—1840, 1844 и 1855. Въ Россіи въ XVIII и началѣ XIX ст. они не рѣдко помѣщались въ сборникахъ и журналахъ; напримѣръ, его ода „Сіонъ" была помѣщена въ „Свиткѣ музъ" 1802 г. Въ 1807 г. *Филимоновъ* перевелъ его трагедію „Смерть Адама" (отд. изд.). „Мессіада" переведена прозою *Алексѣемъ Кутузовымъ* (1785—1787 г.), и *Н. А. Бекетовымъ* (1820—1821 г.), а стихами—*С. Писаревымъ* (1868 г.). Указатель отдѣльныхъ изслѣдованій о Клопштокѣ на нѣм. язсм. у *Герцога,* Realencyklopadie X[3], 576. *Брокгауза,* Энциклопед. словарь XV, 420. *Корша и Кирпичникова,* Всеобщ. ист. литерат. IV (Спб. 1888), 96—114 (у послѣднихъ двухъ указана, отчасти и русск.) См. также *Шерръ,* Всеобщ. ист. литерат. II (Спб. 1879), 203-206. *Шлегель,* Ист. древней и новой литер. II (Спб. 1834), 283—305. *А. Штернъ,* Всеобщ. ист. литер. съ библіогр. иностран. и русск. указ. (Спб. 1885), стр. 395—362. 424—425. *Н. В. Гербель,* Нѣмецкіе поэты въ біографіяхъ и образцахъ (Спб. 1877), стр. 63—73. Проф. *Фохтъ* и проф. *Кохъ,* Ист. нѣм. литер. отъ древнѣйшихъ временъ до настоящаго времени (Спб. 1901), стр. 466—492. 545—546. 566—578. *Куно Франке,* Ист. нѣм. лит. въ связи съ развитіемъ общественныхъ силъ. (Спб. 1904), гл. 8—9. *Джемсъ Саймъ,* Кратк. ист. нѣм. литер. (Спб. 1885), стр. 61—64. *Вильгельмъ Шереръ* въ пер. Пыпина „Ист. нѣм. лит". I (Спб. 1893), стр. 324, 342, 348; ч. II, стр. 24—124 230 252. *Курцъ Чемберсъ,* Ист. нѣм. литер. Сочиненія *Бѣлинскаго* VIII (1859), 481. *Рихтеръ,* Ист. медиц. въ Россіи, т. III. *Писаревъ,* Мессіада I (1868), стр. I—XVI. Моск. Журн. 1874 г. VI. *А. Н. Неустроевъ,* Указ. къ рус. повремен. изд. и сборник. за 1703—1802 г.г. Спб. 1898. Поворотъ къ національн. литер. и наукѣ отъ Готшеда до истор. грам. Як. Гримма („Сборн. литер., истор. и этнограф. статей и замѣт." *И. Хрущева,* 1901 г.). *Кирпичниковъ,* Бодмеръ и Готшедъ и ихъ отношеніе къ родной старинѣ" („Русск. Вѣстн." 1872, № 7). *Шевыревъ,* Теорія поэзіи въ историч. развитіи у древнихъ и новыхъ народовъ (Спб. 1887 г.), стр. 167.

Ар. Ласкѣевъ.

Клотильда † 545 г. см. „Хлотильда“.

Клюни и **клюнійская конгрегація.** Клюни—древній французскій монастырь въ діоцезѣ Макона, въ Верхней Бургундіи. Онъ основанъ былъ 11 сентября 910 года герцогомъ Вильгельмомъ Аквитанскимъ. Учрежденіе этого монастыря стоитъ въ связи съ общимъ подъемомъ монашескаго духа во Франціи въ началѣ X-го столѣтія. Въ предшествовавшій вѣкъ монашество вмѣстѣ со всей Франціей переживало упадокъ: набѣгами норманновъ, венгровъ и сарацинъ многіе монастыри были разрушены, монахи разбѣгались и покидали свое званіе, а въ уцѣлѣвшихъ монастыряхъ уставы монашеской жизни находились въ полномъ пренебреженіи. Когда Франція стала успокаиваться отъ этихъ смутъ, тогда при возрожденіи французской культуры начала возрождаться и монашеская жизнь. Французское дворянство энергично взялось за возстановленіе старыхъ и учрежденіе новыхъ монастырей; въ самомъ монашествѣ явилось стремленіе возстановить во всей строгости древній бенедиктинскій уставъ. Носителемъ этой идеи явилось вновь учрежденное Клюнійское аббатство. Папство, умѣвшее брать къ себѣ на службу всякую вновь нарождавшуюся силу, тотчасъ же связало свои интересы съ интересами названнаго аббатства. Въ данной монастырской учредительной грамотѣ оно ставило его подъ непосредственное покровительство престола Ап. Петра и Павла, каковое покровительство обезпечивало монастырю свободное избраніе аббата по Бенедиктинскому уставу и независимость отъ свѣтской и епископской власти. Покровительствуемое папами, — клюнійское аббатство реформировало по своему образцу рядъ монастырей во Франціи и Италіи и, соединивъ ихъ подъ своей властію, образовало конгрегацію.

Первымъ аббатомъ Клюнійскаго монастыря былъ бургундецъ Бернонъ. Установленный имъ въ Клюни строй монастырской жизни былъ осуществленіемъ древняго бенедиктинскаго устава (Бенедикта Нурсійскаго; см. „Энц.“ II, 378—380, 388—390) съ дополненіемъ къ нему правилъ Бенидикта Аніанскаго [см. „Энц.“ II, 380—382], утвержденныхъ на Ахенскомъ соборѣ 817 года (Sackur. I, 61). Прежде всего монахи давали отреченіе отъ частной собственности, запрещалось употребленіе мяса въ пищу, затѣмъ ихъ обязанностію было молчаніе: для сношенія монаховъ между собою создавался особый языкъ знаковъ, пригодный на всѣ случаи монастырской жизни. Пѣніе псалмовъ и чтеніе Свящ. Писанія поощрялось и требовалось безусловное повиновеніе аббату. Въ годъ смерти Бернона подъ его управленіемъ было всего шесть монастырей. Задача образовать конгрегацію реформированныхъ по Бенедиктинскому уставу монастырей для его преемниковъ стояла во всей своей величинѣ. Избранный послѣ Бернона аббатомъ монастыря Одонъ, человѣкъ энергичный, рѣдкихъ умертвенныхъ дарованій и широкаго по тому времени образованія (см. „Энцикл. сл.“ *Брокгауза* XLII, 157), много сдѣлалъ для осуществленія этой задачи. Опираясь на привилегію папы Іоанна XI [см. „Энц.“ VII, 66] отъ 931 года (Jaffè 3586), онъ предпринялъ широкую реформу монастырей. Папская привилегія позволила ему (вопреки древнему церковному правилу) объединить подъ своимъ управленіемъ большее количество монастырей и зачислять въ составъ Клюнійской братіи монаховъ изъ другихъ не реформированныхъ еще монастырей. Благодаря этому, ему удалось вернуть къ регулярной монашеской жизни многочисленные монастыри южной и сѣверной Франціи. Однако весьма многіе изъ реформированныхъ и вновь основанныхъ монастырей оставались независимыми отъ Клюни; нѣкоторые изъ нихъ, какъ, напр., монастырь св. Бенедикта на Луарѣ во Флери, владѣвшій останками Бенедикта Нурсійскаго, стремились даже сдѣлаться самостоятельнымъ реформаціоннымъ центромъ. При содѣйствіи папы Льва VII Одонъ реформировалъ рядъ римскихъ аббатствъ и итальянскихъ монастырей (напр., Субіако, Монте-Кассино); въ Римѣ онъ основалъ монастырь св. Маріи въ римскомъ кварталѣ аббатства Клюньи. Когда въ 941 году Одонъ умеръ въ Турѣ, клюнійская реформа была распространена во всей Франціи, а въ Италіи дошла до самаго Палермо. Престарѣлый преемникъ Одона Аймаръ бережливостію скопилъ большія богатства въ Клюни и въ 954 году отказался отъ должности по слѣпотѣ. На его мѣсто былъ избранъ происходившій изъ знатной и богатой фамиліи Майола, который получилъ званіе коадъютора. Въ это время въ Клюни числилось 160 монаховъ. Число филіальныхъ монастырей было

не велико; только пять большихъ аббатствъ стало подъ управленіе клюнійскаго аббата. На слѣдующій годъ по вступленіи на клюнійское аббатство (955 г.) Майола отъ французскаго короля Лотаря получилъ важную привилегію—полное освобожденіе отъ налоговъ и судебную власть надъ монастырскимъ округомъ. Не въ меньшей мѣрѣ Майола пользовался и покровительствомъ папъ (привил. Іоанна XIII [965—972 г.: см. „Энц." VII, 67] у Jaffe 3744), а также императора Оттона I и его супруги Адельгейды. Эта послѣдняя въ 962 году подчинила клюнійскому аббату бургундскій монастырь—первое пріобрѣтеніе на нѣмецкой территоріи. Императоръ Оттонъ I стремился подчинить Клюни всѣ имперскіе нѣмецкіе монастыри. Одновременно съ этимъ увеличивалось и количество реформированныхъ по клюнійскому уставу монастырей во Франціи и Италіи. Значеніе клюнійскаго аббата возросло до того, что въ 974 году—по смерти Бенедикта II [въ іюлѣ 974 г.: см. „Энц." II, 384]— Майола былъ выставленъ однимъ изъ кандидатовъ на папскій престолъ. Въ 994 г. Майола умеръ, занятый мыслію реформировать древнее королевское аббатство Сенъ-Дени (св. Діонисія). Его преемникъ Одилонъ, происходившій изъ богатой дворянской фамиліи въ Овернѣ, былъ самымъ вліятельнымъ и для XI-го столѣтія, пожалуй, самымъ типичнымъ монахомъ-княземъ, соединявшемъ въ себѣ суровый аскетизмъ и мистичускую мечтательность съ широкою практическою дѣятельностію. Ко времени Одилона клюнійская реформа распространилась при Альфонсѣ VI въ Испаніи, гдѣ клюнійцами былъ вытѣсненъ изъ монастырей мѣстный уставъ Исидора и замѣненъ бенедиктинскимъ. При Одилонѣ собственно было положено начало образованію конгрегаціи, потому что въ это время реформированные и вновь основанные монастыри были поставлены на долгое время въ зависимость отъ главнаго монастыря въ Клюни (Sackur. II, 91, K. Müller, Grundriss der Geschichte I, 392). На юнаго императора Оттона III Одилонъ во время своей итальянской поѣздки въ 999 года пріобрѣлъ большое вліяніе и широко пользовался имъ. При немъ впервые французское реформаціонное движеніе получаетъ замѣтный перевѣсъ надъ итальянскимъ (Camaldul. III, 685). Правда, французскій король Робертъ II былъ весьма слабымъ орудіемъ въ рукахъ монашеской реформаціонной партіи, но зато императоръ Генрихъ II, находясь въ дружественныхъ отношеніяхъ къ Одилону, дѣятельно поддерживалъ введеніе бенедиктинскаго устава въ нѣмецкіе монастыри и противодѣйствовалъ клюнійцамъ по политическимъ соображеніямъ, только въ томъ, что касалось церковной независимости и автономіи имперскихъ монастырей. При покровительствѣ императора клюнійскія идеи быстро распространились по всей Германіи. Піонеромъ клюнійской реформы въ Германіи по праву можетъ считаться аббатъ Поппо, ученикъ Ришара, настоятеля Ваннскаго монастыря въ Лотарингіи. Административный талантъ Поппо внушилъ императору надежду, что онъ сумѣетъ вырвать изъ рукъ бенефиціаловъ и прекаристовъ попавшія въ ихъ руки монастырскія земли и и сохранить ихъ для короны. Въ этомъ разсчетѣ Генрихъ II дѣлаетъ Поппо аббатомъ имперскаго монастыря Стабло въ діоцезѣ Люттихъ и монастыря св. Максима въ Трирскомъ діоцезѣ. Въ качествѣ аббата двухъ имперскихъ монастырей Поппо сталъ вліятельною личностію въ совѣтѣ императора. Изъ этихъ двухъ центровъ ученики Поппо разносили его идеи по трирскимъ и кельнскимъ землямъ. Еще значительнѣе было вліяніе Поппо на императора Конрада II, который пользовался имъ для политическихъ цѣлей: благодаря посредничеству Поппо, уладилась распря Конрада II съ его врагами, среди которыхъ лотарингскіе князья играли выдающуюся роль. При подержкѣ Конрада II проводимая Поппо клюнійская реформа монастырей распространилась широко въ Германіи: во всѣхъ крупныхъ монастыряхъ, С.-Галленскомъ и др., сидѣли аббатами его послѣдователи. Этотъ успѣхъ клюнійской реформы вызвалъ оппозицію со стороны стараго монашескаго лагеря, отразившуюся и въ литературѣ: устами заклятаго врага реформы Эккегарда говорила цѣлая партія. Этотъ антагонизмъ вносилъ нѣсколько характерныхъ штриховъ въ картину общественнаго настроенія на Западѣ въ XI в. Здѣсь отчасти сказалась оппозиція германскаго національнаго элемента противъ вліянія французской религіозной культуры.

Клюнійское реформаціонное движеніе развивалось не только вширь, распространяясь

по разнымъ странамъ, но и въ глубь. Выступившее на первыхъ порахъ съ проектомъ исключительной монастырской реформы, оно потомъ включило въ свою программу рядъ обще-церковныхъ требованій. Прежде всего, въ Клюни возстали противъ такихъ церковныхъ злоупотребленій, какъ симонія, конкубинатъ священниковъ, неканоническій бракъ свѣтскихъ лицъ и пр. Въ качествѣ принципа церковной реформы аббатами флерійскаго и лотаринскаго реформаціонныхъ округовъ было ясно и рѣшительно высказано положеніе, что для реформированія церкви необходимо отстаивать господство каноническаго права. Поэтому, когда Генрихъ III предпринялъ реформу церкви, онъ встрѣтилъ одобреніе и поддержку французской и итальянской реформаціонныхъ партій и ихъ руководителей Одилона и Петра Даміана (см. „Энц." IV, 894—895); нѣкоторое разногласіе встрѣчалось лишь въ сужденіяхъ относительно полномочія короля на такую реформу. Поддерживали клюнійцы и папъ (Льва IX, Николая II) въ ихъ стремленіи реформировать церковную жизнь, но не до конца. Когда папа Стефанъ IX, производя церковную реформу, старался освободить церковь отъ вліянія императора, а Григорій VIII [22 апр. 1073 г.—25 мая 1085 г.: см. „Энц." IV, 671—675] стремился даже къ господству церкви подъ свѣтской властію,—клюнійское монашество не встало единодушно на сторону папъ. Преемникъ Одилона по клюнійскому аббатству Гуго I (1049—1109 гг.) въ происшедшей между Григоріемъ VII и Генрихомъ IV борьбѣ держался нейтрально, все время (вопреки желанію папы) поддерживалъ съ императоромъ сношеніе,—и по его совѣту совершено было извѣстное покаянное путешествіе въ Каноссу. Очевидно, въ Клюни находили для себя невыгоднымъ доставлять побѣду одной какой-нибудь изъ борющихся сторонъ и стремились изыскать пользу, слѣдуя политикѣ равновѣсія. Особенно усилилось значеніе клюнійскаго аббата (Гуго) въ правленіе Урбана II, перваго клюнійца на престолѣ Петра. Мнѣніе, что уже Григорій VIII былъ прежде монахомъ въ Клюни, невѣрно: онъ только принялъ постригъ въ основанномъ клюнійцами монастырѣ св. Маріи въ Римѣ (Sackur. II, 303; Grauert, HJG XVI, 283: Hauck Ш, 596). Гуго принималъ участіи на всѣхъ соборахъ его времени, присутствовалъ на знаменитомъ клермонскомъ соборѣ, на которомъ былъ рѣшенъ 1-ый крестовый походъ (см. выше стлб. 63)—продуктъ религіознаго энтузіазма, вызванный клюнійцами. Въ управленіи клюнійскимъ монастыремъ аббатъ Гуго также оставилъ замѣтный слѣдъ. При немъ на соборѣ Шалонскомъ 1063 года въ присутствіи папскаго легата Петра Даміана была вновь подтвержена независимость клюнійскаго аббатства отъ еп. маконскаго (булла Александра II [1 окт. 1061 г.—21 апр. 1073 г.; см. „Энц." I. 452—463] у Jaffe 4513). Власть клюнійскаго аббата надъ конгрегаціей еще болѣе усилилась: онъ управлялъ ею, какъ независимый монархъ, а настоятели другихъ монастырей сохраняли за собою лишь титулъ. Въ 1089 г. Гуго приступилъ къ постройкѣ въ Клюни великолѣпнаго храма, который послѣ храма св. Петра въ Римѣ былъ величайшимъ въ мірѣ. Клюнійскій праздникъ поминовенія умершихъ членовъ конгрегаціи при Гуго получилъ обще-церковное распространеніе, равно какъ и клюнійскій обычай пѣть на Духовъ день гимнъ „Veni, Creator". Все это свидѣтельствовало о возрастающемъ значеніи Клюни. Клюнійская конгрегаціи распространяется въ это время по всѣмъ католическимъ странамъ Европы, не исключая и Англіи, въ которомъ при содѣйствіи Вильгельма Завоевателя, вступившаго въ клюнійское молитвенное братство, основываются первые монастыри клюнійцевъ (U. Berlièri, D. Cluniacenser in England въ „Stud. u. Mitt. des Bened. Ordens" XI, 414).

Послѣ того, какъ къ началу XII в. Клюни достигъ выдающагося значенія въ церкви и скопилъ у себя громадныя богатства, выступаютъ при аббатѣ Понтіѣ, преемникѣ Гуго, первые признаки паденія и разложенія этой могучей организаціи. Правда, въ спорѣ объ инвеституре этотъ юный и гордый аббатъ игралъ еще значительную роль: онъ смѣло проводилъ традиціонную клюнійскую политику и выступилъ въ 1114 году посредникомъ между папою—клюнійцемъ Пасхалемъ II и импер. Генрихомъ V: онъ также былъ еще въ состояніи предложить убѣжище Клюни въ 1118 году преслѣдуемому императоромъ папѣ Геласію II [1118 г.—19 янв. 1119 г.: см. „Энц." IV, 170], а въ 1097 г. такую же защиту нашелъ тамъ Анзельмъ кентерберійскій [см. „Энц." I, 792—794]. По смерти Геласія II въ Клюни, собравшіеся въ

аббатствѣ кардиналы избрали на папство Каллихста II (см. „Энц.“ VIII, стлб. 65—67), который въ благодарность за гостепріимство наградилъ въ 1120 году клюнійскаго аббата званіемъ кардинала (Jaffe 6821). Но при всемъ томъ клюнійскій монастырь подъ управленіемъ Понтія обѣднѣлъ: потомъ Понтій принужденъ былъ отказаться отъ аббатства и предпринялъ паломничество въ Іерусалимъ. На его мѣсто вступилъ Гуго II, но черезъ три мѣсяца онъ умеръ, и тогда аббатомъ былъ избранъ Петръ Морицъ. Въ это время Понтій возвратился изъ Палестины и, съ вооруженной толпой напавъ на монастырь, захватилъ Клюнійское аббатство [16 дек. 1124 г.—14 февр. 1130 г.: см. „Энц.“ IV, 529]. Папой Гоноріемъ II онъ былъ изгнанъ оттуда (Jaffe 7260) и умеръ въ 1126 году въ Римѣ, какъ отлученный. Для исторіи Клюни правленіе Петра Морица потому имѣетъ значеніе, что при немъ клюнійскіе монастырскіе обычаи впервые были собраны въ цѣльный законченный уставъ, обязательный для всѣхъ монастырей конгрегаціи (Holstenius-Brockie, Codex Regularum II, 176). 76 статутовъ Петра содержатъ весьма подробное описаніе богослуженія въ монастырѣ (гл. 1—9, 31, 54, 57—61, 67—71), правила о монашеской пищѣ и напиткахъ (гл. 10—15), объ одеждѣ монаховъ (гл. 16—18, 29, 70), о заповѣди молчанія (гл. 19—22), о благотворительности (гл. 73), пріемѣ въ монастырь и времени искуса (гл. 35—38), объ обязательномъ физическомъ трудѣ (гл. 39), и наконецъ, о наказаніяхъ монаховъ (гл. 63). Власть клюнійскаго аббата по уставу Петра была весьма обширна, и вообще уставъ обнаруживалъ стремленіе къ централизаціи. Безъ позволенія аббата Клюни ни одинъ монахъ не могъ быть принятъ въ конгрегацію (гл. 35), каждый послушникъ по пріемѣ своемъ въ монастырь конгрегаціи въ теченіе трехъ лѣтъ обязанъ былъ приходить въ Клюни, чтобы тамъ получать благословеніе аббата (гл. 38). Объ административномъ устройствѣ клюнійскаго монастыря въ статутахъ Петра мы ничего не находимъ, но изъ записки Бернарда клюнійскаго (Herrgott, Vetus disciplina, Paris 1726, стр. 134—64) очевидно, что во главѣ монастырскаго управленія стояли два главныя должностныя лица: игуменъ, высшій монастырскій сановникъ по аббатѣ, который имѣлъ надзоръ за натуральнымъ хозяйствомъ монастыря, и казначей, вѣдавшій денежными суммами. Отдѣльныя стороны натуральнаго хозяйства были ввѣрены особымъ лицамъ.

Вліяніе Петра Морица на церковныя дѣла было очень значительно: его рѣшеніе въ папскомъ расколѣ 1130 г. въ пользу Иннокентія II [см. „Энц.“ V, 930—931] привело къ общему признанію его. Но подобное же выступленіе въ папскомъ расколѣ въ 1159 г. преемника Петра аббата Гюго III, который сталъ поддерживать папу Виктора IV [см. „Энц.“ III, 470], только повредило значенію Клюни. Восторжествовалъ противникъ Виктора IV, папа Александръ III [см. „Энц.“ I, 453—454], и Гуго III былъ имъ лишенъ аббатства и изгнанъ изъ Клюни. Это былъ второй случай низложенія и изгнанія клюнійскаго аббата. Съ этого времени его авторитетъ быстро падаетъ, а равно замѣтно слабѣетъ и вся клюнійская организація. Предпринимаемыя аббатами Гуго V въ 1204 г. (Bibl. Clun. 1457), Генрихомъ I въ 1308 г. (Bibl. Clun. 1541) и Іоанномъ Бурбонскимъ въ 1458 г. (ibid. 1593) попытки остановить начавшееся разложеніе путемъ пересмотра и улучшенія клюнійскаго устава не имѣли прочныхъ результатовъ. Уже статуты Гуго V обнаруживали стремленіе ослабить власть клюнійскаго аббата: при немъ учреждался совѣтъ изъ двѣнадцати старцевъ; въ 1232 г. былъ созванъ генеральный капитулъ изъ всѣхъ аббатовъ и игуменовъ клюнійскихъ монастырей, который долженъ былъ пересмотрѣть весь строй этой конгрегаціи. Хотя этотъ капитулъ не довелъ дѣло до конца и не имѣлъ возрождающаго значенія для клюнійской конгрегаціи, но авторитетъ клюнійскаго аббата онъ подорвалъ еще болѣе. Ослабленное изнутри, аббатство теряетъ силу отстаивать свою независимость и въ 1258 году подпадаетъ подъ власть французскаго короля Людовика IX Святого. Въ послѣдующее время аббатствомъ завладѣваютъ папы: во все время ихъ пребыванія въ Авиньонѣ они присвоили себѣ право назначать аббата Клюни. Съ 1456 г. это право переходитъ къ французской коронѣ, въ этомъ году Карлъ VII поставилъ на аббатство незаконнаго сына Іоанна Бурбонскаго. Громадное и при томъ неблагопріятное значеніе для Клюни имѣла реформація. Отселѣ клюнійская конгрегація перестаетъ быть интернаціональною: въ протестантскихъ

странахъ —Германіи, Англіи, Швейцаріи— монастыри исчезали, въ католическихъ— Италіи и Испаніи—дѣлались независимыми отъ Клюни, а въ самой Франціи все болѣе и болѣе стѣснялись. Почти столѣтіе аббатство Клюни находилось во власти сильной фамиліи Гизовъ [см. „Энц." IV. 370—371], которая руководила религіозною борьбою во Франціи. Втянутое въ эту борьбу аббатство тяжело пострадало: въ 1562 г. роскошныя зданія монастырей по частямъ были разрушены Гугенотами [см. „Энц." IV, 782—793], церковныя сокровища были расхищены, богатая библіотека погибла. Изъ этихъ развалинъ аббатство все же возстало. Всемогущій министръ Людовика Ш, кардиналъ Ришелье, присваиваетъ себѣ власть клюнійскаго аббата и пользуется ею въ корыстныхъ цѣляхъ. По политическимъ соображеніямъ, стремясь отстоять абсолютную власть короны уничтоженіемъ политической самостоятельности всякой общественной силы, онъ срылъ укрѣпленія монастыря. Подобно Ришелье пользовался Клюни въ цѣляхъ собственнаго обогащенія и кардиналъ-министръ Мазарини. Въ послѣдующее время значеніе монастыря все болѣе и болѣе падаетъ. Епископская юрисдикція надъ клюнійскимъ округомъ, переданныя аббату монастыря папою Урбаномъ II въ 1095 году, была снова возвращена постановленіемъ государственнаго совѣта епископу маконскому. 13 февраля 1790 года учредительное собраніе упразднило всѣ монастыри Франціи, а вмѣстѣ съ этимъ закончила свое существованіе и конгрегація: прекрасный храмъ былъ проданъ городу за 100.000 франковъ, остальныя постройки уничтожены. Послѣдній аббатъ клюнійскаго монастыря Доминикъ, имѣвшій отношеніе къ нему, какъ только къ доходному мѣсту, умеръ эмигрантомъ въ 1800 году. Памятникомъ былой славы клюнійцевъ является въ настоящее время музей Клюни въ Парижѣ, помѣщающійся въ роскошномъ зданіи прежняго клюнійскаго аббатства и отсюда получившій свое названіе.

Литература. *M. Marrier* et *A. Quercetanus*, Biblioteca Cluniacensis, Paris 1614; Bullarium s. ord. Cluniacensis ed. *Symon*, Lyon 1680; *Bernard* et *Bruel*, Recueil des chartes de l'abbaye de Cluni (CHCL), 6 томовъ за время по 1300 г., Paris 1876, *Mabillon*, Annales Ord. S. Ben. III—V, Paris 1706—08; *Helyot*, Gesch. der Kloster und Ritterorden V, 214 — 263, Lpzg 1755; *Lorain*, Essai historique sur l'abbaye de Cluny, Dijon 1839 (по нѣмецки--Die Geschichte der Abtei Cluny, bearb. v. C. Pelagus, 1858; *Champly*, Histoire de l'abbaye Cluny, Mâcon 1866; *W. Schultze*, Forschungen zur Geschichte d. Klosterreform im Jahrh. Dissertion, Halle 1883; *E. Sackur*, Die Cluniacenser bis zur Mitte des XI. Jahrhund., 2 Bde, Halle 1892. 1894; *Hauck*. Kirchengeschichte Deutschlands III, 1896; *M. Heimbucher*. Die Orden und Kongregationen d. kath. Kirche, I (Paderborn 1896). 116; *Herzog—Hauck*, RE. IV³, 181 — 186; [*F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, 324—236. *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexkon III² 554—561. Prof. *Michael—Buchberher*. Kirchliches Handlexikon I, München 1907, Sp. 954—955. The Catholic Encyclopedia IV, p. 73—74].

П. Тычининъ.

Ключаревъ Алексѣй Іосиф., прот. (архіепископъ Амвросій) см. „Энц." I, 594 — 598. V, 139 сл.

Ключаревъ Алексѣй (еп. Анастасій, † 1851 г.): см. „Энц." V, 358.

Ключаревъ Григорій Максимовичъ—священникъ, магистръ богословія. Родомъ изъ дмитровскаго уѣзда, курской губерніи,—онъ обучался въ рыльскомъ духовномъ училищѣ, курской семинаріи и кіевской духовной Академіи, гдѣ окончилъ полный курсъ наукъ въ 1891 г. Въ томъ же году Григорій Максимовичъ поступилъ преподавателемъ ставропольской духовной семинаріи по Свящ. Писанію и еврейскому языку и проходилъ эту должность до 23 октября 1903 г., когда былъ назначенъ инспекторомъ классовъ и законоучителемъ ставропольскаго епархіальнаго женскаго училища [и исполнялъ обязанности цензора мѣстныхъ „Епархіальныхъ Вѣдомостей"]. 6 апрѣля 1904 г. онъ удостоенъ степени магистра богословія за „свое сочиненіе подъ заглавіемъ: „Исторія ветхозавѣтнаго священства" (Ставрополь 1903). Кромѣ магистерской диссертаціи, свящ. Г. М. Ключаревымъ написано: въ „Православномъ Путеводителѣ" за 1903 г.—О почитаніи мощей св. угодниковъ Божіихъ, по поводу открытія мощей св. Серафима Саровскаго; въ „Вѣрѣ и Церкви" за 1902 г. О—современныхъ стремленіяхъ къ улучшенію человѣческой жизни; равно еще нѣсколько статей въ „Ставропольскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" (См. и у *Брокгауза-Ефрона*, Энциклопедич. словарь, т. доп. II, Спб. 1903 г. стр. 921).

Свящ. *Н. В. П—въ*

Ключарь—должностное лицо при соборныхъ церквахъ, въ особенности при

каѳедральныхъ соборахъ, изъ состоящихъ при нихъ священниковъ или протоіереевъ; занимаетъ первое мѣсто послѣ настоятеля. Обязанность его состоитъ въ наблюденіи за цѣлостію всѣхъ церковныхъ вещей и распоряженіи ими для богослужебнаго употребленія, онъ ведетъ имъ опись и хранитъ ключи отъ помѣщеній, въ которыхъ находится утварь, священные сосуды. На него же возлагается наблюденіе за порядкомъ богослуженія въ соборѣ. Въ случаѣ архіерейскаго служенія ключарь даетъ знать духовенству о необходимости явиться въ соборъ (проф. *А. П. Голубцовъ*, Чиновники Холмогорскаго Преображенскаго собора XVIII ст., стр. 191) и приготовляетъ все нужное для службы. Такъ, въ день новолѣтія (1-го сентября) „ключари налагаютъ на гробы покровы праздницкіе большіе“ (*А. П. Голубцовъ*, Чиновникъ Новгородскаго Софійскаго собора XVII в., стр. 1; ср. стр. 133), они же „благословляются у святителя кресты поднимати и по благословеніи святителевѣ повелѣваютъ градскимъ попамъ поднимать рипиды, крестъ выносить и образы“ (ibid., стр. 2—3; ср. 133), а „на дворѣ предъ церковными западными дверми уставляютъ кресты и святыя иконы по обычаю“ (ibid., стр. 4). Поставленіе въ ключаря совершалось на маломъ входѣ. „На сей литургіи,—говорится подъ 22-ымъ октября, — преосвященный архіепископъ на маломъ входѣ благословлялъ и поставлялъ николаевскаго священника Алексія въ ключари, и аксіосъ по молитвѣ въ подаяніи ключей припѣвали“ (*А. П. Голубцовъ*, Чиновники Холмогорскаго Преображенскаго собора, стр. 37; ср. стр. 189). Въ греческихъ уставахъ нашему ключарю соотвѣтствуетъ „екклисіархъ“, наблюдающій за точнымъ исполненіемъ устава и завѣдующій общимъ порядкомъ службы. Ему же принадлежитъ надзоръ за тѣмъ, чтобы каждый изъ назначаемыхъ на службу братіи находился на своемъ мѣстѣ и исправлялъ положенное послушаніе.

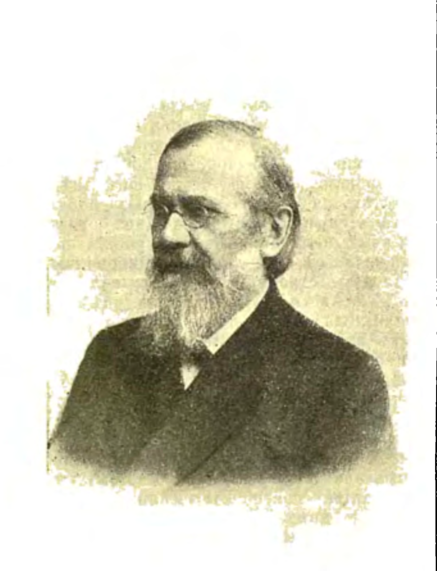
Свящ. *А. Петровскій*.

Ключевая буква и ключъ—см. „П а с х а л і я“.

Ключевскій Василій Осиповичъ, докторъ русской исторіи, ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ, заслуженный ординарный профессоръ Императорскаго московскаго Университета и московской Духовной Академіи. Сынъ священника села Воскресенскаго пензенскаго уѣзда (въ 12 верстахъ отъ г. Пензы) Осипа Васильевича. Родился 16 января 1841 г. въ Пензѣ въ домѣ своего дѣдушки (отца матери Анны Ѳеодоровны), протоіерея пензенской Духовской Рождественской церкви Ѳеодора Мошкова. Учился въ пензенской Семинаріи (1856—1860 г.), изъ „высшаго отдѣленія“ коей вышелъ въ декабрѣ 1860 г., заявивъ, что „при стѣснительныхъ домашнихъ обстоятельствахъ, препятствующихъ ученическимъ занятіямъ въ духовной Семинаріи, и при слабомъ здоровьи не можетъ продолжать образованія въ означенной Семинаріи“. Съ самаго поступленія своего въ семинарію Ключевскій заявилъ себя ученикомъ рѣдкихъ дарованій и успѣховъ. Онъ не на голову, а на три головы стоялъ выше прочихъ семинаристовъ и былъ предметомъ удивленія товарищей. Въ спискахъ для обозначенія его успѣховъ измышлялись особые термины. Начальство лелѣяло Ключевскаго и при строгости тогдашнихъ порядковъ спускало ему многое такое, что на другихъ навлекало серьезныя наказанія, но по переходѣ въ высшее отдѣленіе въ ученикѣ произошелъ какой-то переворотъ: онъ совсѣмъ забросилъ занятія, такъ что послѣ декабрьскихъ испытаній въ спискахъ, вмѣсто обычнаго перваго мѣста, занялъ третье; а потомъ подалъ прошеніе объ увольненіи его изъ Семинаріи. Правленіе послѣдней не хотѣло разстаться съ даровитымъ ученикомъ и,—вспомнивъ, что онъ получалъ казенное пособіе (за все время имъ было получено 66 р. 50 к.) и что при поступленіи въ среднее отдѣленіе онъ „собственноручнымъ отзывомъ изъявилъ желаніе остаться въ духовномъ званіи“,—предполагало отказать ему въ его просьбѣ; но преосв. Варлаамъ, епископъ пензенскій, иначе взглянулъ и на журнальномъ постановленіи правленія положилъ резолюцію: „Ключевскій не совершилъ еще курса ученія и, слѣдственно, если онъ не желаетъ быть въ духовномъ званіи, то его и можно уволить безпрепятственно“.

Покинувъ пензенскую Семинарію, Ключевскій въ 1861 г. поступилъ въ Импера-

торскій московскій Университетъ на историко-филологическій факультетъ, будучи принятъ „на содержаніе Министерства Народнаго Просвѣщенія“, и чрезъ 4 года 10 апрѣля 1865 г. „опредѣленіемъ Университетскаго Совѣта“ былъ утвержденъ въ степени кандидата. Сочиненіе, писанное имъ для полученія сей степени, было: „Сказанія иностранцевъ о Московскомъ государствѣ (Московское государство по описанію иностранцевъ XV—XVII вв.),“ которое въ слѣдующемъ 1866 году было напечатано



сперва въ „Московскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ“ (№№ 7—9), а потомъ и отдѣльно Обществомъ распространенія полезныхъ книгъ. Это — первое печатное произведеніе Василія Осиповича. Своимъ учителемъ — знаменитымъ С. М Соловьевымъ — Ключевскій былъ оставленъ при Университетѣ для приготовленія къ профессорскому званію; по его же ходатайству Василій Осиповичъ въ 1867 г. назначенъ былъ репетиторомъ по исторіи въ Александровское военное училище, гдѣ въ то время „политическую исторію“ (всеобщую и русскую) читалъ самъ С. М. Соловьевъ. Это училище—первое учебное заведеніе, въ которомъ Василій Осиповичъ обнаружилъ свой преподавательскій талантъ, доставившій ему такую извѣстность. Чрезъ нѣсколько лѣтъ Ключевскій занялъ здѣсь мѣсто С. М. Соловьева—преподавателя „политической исторіи“ и продолжалъ свои занятія до 1883 г. Въ привѣтствіи, представленномъ Василію Осиповичу въ 1901 году, личный составъ Александровскаго училища между прочимъ писалъ:

Онъ гордится „при мысли о томъ, что Вы впервые приложили обширныя силы своего геніальнаго дарованія въ нашемъ училищѣ. Вашимъ старымъ слушателямъ невыразимо отрадно вспомнить, какъ, вмѣстѣ съ молодымъ преподавателемъ, они переживали новые пріемы и методы популяризаціи исторической науки и съ захватывающимъ вниманіемъ и истиннымъ наслажденіемъ слушали параллельный курсъ новѣйшей русской и всеобщей исторіи, забывая ученый предразсудокъ, что новѣйшая исторія не можетъ быть предметомъ научнаго изученія. Въ спеціальномъ учебномъ заведеніи, гдѣ большая часть силъ отдается на изученіе наукъ, имѣющихъ цѣлью подготовить защитниковъ отечества, впервые въ Россіи излагались событія XIX в. до конца царствованія императора Александра II съ такой глубокой основательностью и воспитательнымъ значеніемъ, которыя оказывали неотразимое вліяніе на все міросозерцаніе слушателей. Ваши неподражаемыя лекціи не только давали знаніе, но развивали передъ восхищенными слушателями истинный смыслъ протекшей жизни нашего отечества и вливали живую душу въ наши спеціальныя занятія, получившія вслѣдствіе этого смыслъ и высшее значеніе“.

Извѣстность В. О. Ключевскаго все росла, и онъ—по указанію приснопамятнаго от. А. В. Горскаго—еще до полученія магистерской степени былъ избранъ (3 іюня 1871 г.) совѣтомъ московской Духовной Академіи въ должность привать-доцента по каѳедрѣ русской гражданской исторіи (съ 16 марта 1872 г. доцентъ, съ 22 декабря 1879 г. экстраординарный профессоръ, съ 12 ноября 1882 г. ординарный, а съ 24 января 1897 г. заслуженный ординарный профессоръ). 26 января слѣдующаго 1872 г. онъ защитилъ въ московскомъ Университетѣ свою диссертацію на степень магистра русской исторіи: „Древнерусскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ“, которая доселѣ

остается классическимъ трудомъ въ данной области, ничѣмъ и никѣмъ незамѣненнымъ.

Около того же времени (съ 1872 г.) Василій Осиповичъ сталъ читать лекціи и на Высшихъ Женскихъ Курсахъ въ Москвѣ, „привлекая многочисленныхъ слушательницъ и много содѣйствуя успѣху женскихъ курсовъ среди русскаго общества и сознанію въ немъ необходимости такого высшаго научно-образовательнаго учрежденія“. Здѣсь онъ пробылъ то же число лѣтъ, что̀ и въ Александровскомъ военномъ училищѣ, именно—16, вплоть до закрытія курсовъ. Въ московскій Университетъ доцентомъ Ключевскій вступилъ 22 сентября 1879 г., а послѣ защиты здѣсь (29 сентябя 1882 г.) диссертаціи на степень доктора русской исторіи: „Боярская дума древней Руси“ получилъ званіе экстраординарнаго профессора (13 ноября 1882 г.), а потомъ и ординарнаго (1 марта 1885 г.). Въ 1887—1890 годахъ онъ былъ деканомъ историко-филологическаго факультета (съ 27 сентября 1887 г. по 28 марта 1889 г.) и помощникомъ ректора (съ 28 марта 1889 г. по 15 декабря 1890 г.). Въ 1893-1895 гг. покойнымъ Государемъ Императоромъ Александромъ III ему поручены были занятія по политической исторіи въ Аббасъ-Туманѣ съ великимъ княземъ Георгіемъ Александровичемъ. Съ 1900 г. онъ сталъ читать лекціи въ спеціальномъ классѣ московскаго Училища живописи, ваянія и зодчества. 7 октября 1900 г. избранъ ординарнымъ академикомъ (сверхъ штата) Императорской Академіи Наукъ по исторіи и древностямъ русскимъ. Съ 26 февраля 1893 г. состоитъ Предсѣдателемъ Императорскаго Общества Исторіи Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ и, кромѣ того, дѣйствительнымъ и почетнымъ членомъ многихъ русскихъ историческихъ и археологическихъ обществъ и ученыхъ архивныхъ комиссій. Принималъ участіе въ разработкѣ положенія о такомъ исключительно важномъ государственномъ учрежденіи, какъ народное представительство. Извѣстность пріобрѣтена Ключевскимъ какъ лекціями, такъ и его печатными произведеніями. Всѣ отзывы, которые приходилось слышать и читать относительно лекцій, почти одинаково описываютъ ихъ качества. Вотъ, напр., какими словами привѣтствовали его слушатели и ученики, студенты московскаго Университета, въ 1901 году.

„Со всѣхъ концовъ Россіи, изъ самыхъ глухихъ и отдальнѣйшихъ ея уголковъ, стремится молодежь въ Московскій Университетъ, съ давнихъ поръ увѣнчанный ореоломъ научной славы. Каѳедрѣ Русской исторіи принадлежитъ одно изъ первыхъ мѣстъ въ созданіи этого свѣтлаго и обаятельнаго ореола и Ваше имя, какъ достойнѣйшаго ея представителя, уже много лѣтъ привлекаетъ учащееся юношество въ родной Университетъ. Невѣдомо гдѣ и когда запечатлѣнныя невидимою рукою Ваши лекціи жадно читаются тамъ, гдѣ только начинаетъ сильнѣе биться пульсъ общественнаго самозознанія: Вашихъ лекцій ждутъ тамъ, какъ желанной вѣсти, какъ откровенія. Вотъ почему въ Вашей аудиторіи собираются студенты всѣхъ курсовъ, всѣхъ факультетовъ; передъ Вашей каѳедрой, забывъ свои спеціальные интересы, они чувствуютъ себя единой, молодой, проснувшейся Россіей, смѣло глядящей въ прошлое затѣмъ, чтобы еще смѣлѣе смотрѣть на будущее. Съ первыхъ робкихъ шаговъ изученія исторіи родной страны, Вы указывали намъ на ея глубокій научный интересъ и тонкимъ, проникновеннымъ анализомъ строившихъ ее силъ вели насъ въ тѣ области науки исторіи, гдѣ узкія несложныя сначала теченія жизни отдѣльныхъ народовъ сливаются въ одинъ широкій и стройный всемірный потокъ, и гдѣ эта наука исторія стоитъ передъ созданіемъ законовъ. Въ художественныхъ и яркихъ образахъ, съ удивительною ясностью и простотой, Вы воскрешали предъ нами жизнь отжившихъ поколѣній и миновавшихъ эпохъ: часто однимъ жестомъ, одной интонаціей голоса Вы умѣли такъ живо освѣтить намъ историческія перспективы, что пораженные силою свѣта мы долго съ недоумѣвіемъ и восторгомъ, съ чувствомъ внезапно прозрѣвшаго человѣка, взирали на далекую дѣйствительность, такъ еще недавно лишенную для насъ всякаго смысла и значенія. Слушая Васъ, мы съ радостью замѣчали, какъ послѣ долгихъ и тщетныхъ блужданій ощупью, послѣ многихъ безплодныхъ попытокъ, потраченныхъ нами, чтобы разобраться въ окружающемъ и далекомъ прошломъ нашей родины, рѣдѣетъ предъ нашими глазами таинственный и сказочный сумракъ и изъ глубины вѣковъ возстаетъ образъ за образомъ, принимая живыя очертанія: такъ человѣкъ, блуждавшій по незнакомой дорогѣ томительную, долгую ночь, превращавшую въ странные призраки даже неподвижные придорожные камни, при первомъ проблескѣ утра спокойно оглядывается на пройденный путь и бодро ступаетъ впередъ, ясно различая окружающіе предметы. Ваша глубокая мысль, освѣщая предъ нами, какъ

яркій лучъ, далекіе горизонты, зажигала въ нашей душѣ, слабо теплившіяся до тѣхъ поръ чувства гражданина — и, покидая Вашу аудиторію, мы всяній разъ уносили съ собой искренніяя чувства сердечной благодарности къ тому человѣку, который, уча насъ тому, какъ строится общество, училъ и какъ его строить. Но Вы учили иасъ не только понимать исторію,—Вы учили и учить исторіи. Ваши чтенія навсегда останутся для насъ недосягаемымъ педагогическимъ образцомъ: такъ ясно и просто умѣете Вы поставить и разрѣшить любой, самый запутанный, вопросъ, такъ умѣете всегда держать въ рукахъ Вашу аудиторію, легко и незамѣтно поддерживая ея вниманіе. Глубоко понимая и чувствуя на себѣ все значеніе Вашей научной могучей мысли и Вашего насравненнаго педагогическаго и художественнаго таланта, мы позволимъ себѣ отъ всей души выразить пожеланіе, чтобы еще долгіе и долгіе годы учащееся юношество, вступая въ стѣны перваго русскаго Университета, встрѣчало Васъ своимъ руководителемъ на пути изученія прошлаго и настоящаго родной страны".

Подобное же писали по тому же случаю и преподаватели исторіи въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ (отдѣленіе преподавателей исторіи московскаго Педагогическаго Общества):

„Своимъ университетскимъ преподаваніемъ Вы воспитали цѣлый рядъ поколѣній учителей исторіи, и эти учителя, разсѣянные по всей Россіи, продолжаютъ въ средней школѣ по мѣрѣ силъ и способностей своихъ то дѣло, которому и Вы съ такимъ блестящимъ успѣхомъ служите въ Университетѣ,—дѣло распространенія научнаго знанія о нашемъ родномъ прошломъ. Ваши лекціи и занятія подъ Вашимъ руководствомъ на семинаріи развивали въ нихъ живой интересъ къ Русской исторіи и вмѣстѣ съ тѣмъ привычку критически относиться къ ходячимъ представленіямъ о ней; слушая и читая Васъ, они проникались глубокимъ уваженіемъ къ силѣ научнаго изслѣдованія, съ такимъ талантомъ и искусствомъ производимаго Вами надъ матеріаломъ Русской исторіи. Но ие только научную школу и воспитаніе получили они у Васъ: этимъ учителямъ, черезъ руки которыхъ прошла уже не одна сотня тысячъ учениковъ, Вы дали своими лекціями неподражаемые образцы педагогической обработки добытаго наукой матеріала. Ваши схемы, поражающія своей стройностью и ясностью, схемы, въ которыя Вы съ изумительнымъ искусствомъ умѣете вложить самые сложные и извилистые процессы историческаго развитія; Ваши картины прошлаго, величественныя и яркія, набросанныя рукой истиннаго художника; Вашъ тонкій психологическій анализъ и блестящія характеристики личностей, выступающихъ на сценѣ русской исторіи; наконецъ, Ваше сверкающее остроуміемъ и мѣткими опредѣленіями изложеніе, все это—верхъ педагогическаго мастерства, обаянію котораго невольно подпадаетъ всякій, кто Васъ слышалъ и даже только читалъ. И это обаяніе остается на всю жизнь и отражается на всемъ преподаваніи многочисленныхъ Вашихъ учениковъ—учителей исторіи, такъ какъ тотъ, кто учился у Ключевскаго, не можетъ уже не учить по Ключевскому".

Самъ Университетъ, его профессора, такъ опредѣляли значеніе Василія Осиповича:

„Ваши курсы лекцій представляли совершенно новое слово въ области преподаванія Русской исторіи. Вы впервые внесли въ изученіе и изображеніе ея широкій спеціально историческій методъ. Вы дали изумительныя по яркости и отчетливости характеристики общественнаго строенія различныхъ эпохъ Русской исторіи, и на этой основѣ подъ руками Вашими стройно и ясно размѣщались сложныя и разнообразныя явленія русскаго прошлаго. Но еще гораздо дальше шло воздѣйствіе Ваше: Вашъ методъ, Ваши построенія вліяли на общее историческое пониманіе, и въ этомъ отношеніи послѣдующія поколѣнія историковъ учились у Васъ. Содѣйствовало этому и самое разнообразіе лекцій... Но Вы не только учили общимъ историческимъ пріемамъ, Вы не только давали оригинальное освѣщеніе всего процесса русской исторіи,—Вы съ удивительнымъ искусствомъ руководили занятіями спеціальными, изученіемъ отдѣльныхъ вопросовъ, разработкой источникомъ, раскрывая передъ слушателями неподражаемые образцы тонкаго и глубоко проницающаго анализа историческихъ документовъ. Даръ необычайнаго художественнаго творчества, мѣткое слово, тонкая передача оттѣнковъ изображенія, яркія общія картины, изложеніе прозрачно-ясное, рѣчь артистическая, чарующая, приковывающая вниманіе". Такіе же отзывы о лекціяхъ В. О. раздаются и изъ другихъ учебныхъ заведеній. Извѣстная художница Е. Д. Полѣнова пишетъ, напр.:

„Сейчасъ возвратилась съ лекціи Ключевскаго. Какой это талантливый человѣкъ! Онъ читаетъ теперь о древнемъ Новгородѣ и прямо производитъ впечатлѣніе, будто это путешественникъ, который очень недавно побывалъ въ XIII — XIV вѣкѣ, пріѣхалъ и подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ разсказываетъ все, что тамъ дѣлалось у него на глазахъ, и какъ живутъ тамъ люди, и чѣмъ интересуются, и чего добиваются, и какіе они тамъ".

„Если до вступленія въ стѣны сего учебнаго заведенія, — говорили студенты московской Духовной Академіи Василію Осиповичу, — большинство изъ насъ

знало Васъ, какъ выдающагося современнаго историка, то всѣ мы тотчасъ же по вступленіи познакомились съ Вами, какъ блестящимъ лекторомъ, способнымъ увлекать и потрясать аудиторію. Сходить на лекцію В. О. Ключевскаго, послушать его мастерскіе очерки русской исторіи, богатые запасомъ глубокихъ историческихъ познаній и тонкаго психологическаго анализа, значитъ получить не только большое умственное, но и высокое художественное наслажденіе. Въ Вашихъ увлекательно составленныхъ очеркахъ забытыя картины нашего прошлаго возстали во всей ихъ неотразимой жизненной правдѣ и осязательной реальности; давно отжившія лица снова выступали дѣйствующими на исторической сценѣ во всей ихъ индивидуальности, со всѣми ихъ достоинствами и недостатками, какъ дѣйствительныя конкретныя личности. Словомъ, въ своихъ историческихъ разсказахъ Вы съ неподражаемою художественностью воскрешали прошлое нашей исторіи, а своимъ мастерскимъ изложеніемъ приковывали къ себѣ всеобщее вниманіе слушателей, ни на минуту не ослабѣвавшее въ продолженіе всей жизни".

Проф. В. А. Соколовъ, бывшій слушателемъ перваго курса лекцій Василія Осиповила въ московской Духовной Академіи, пишетъ: „Не могу удержаться, чтобы не засвидѣтельствовать, что съ перваго же года Вы такъ съумѣли завладѣть своими слушателями, что мы внимали Вамъ—можно сказать—съ замираніемъ сердца; и мы начали собой тотъ длинный рядъ Вашихъ поклонниковъ, который непрерывно тянется теперь уже десятки лѣтъ".

На лекціяхъ Василія Осиповича и въ Университетѣ, и въ Академіи присутствовали студенты не только тѣ, которые должны были слушать ихъ, но и студенты другихъ курсовъ и факультетовъ, такъ что его аудиторіи всегда были полны. Разсказы о лекціяхъ Василія Осиповича породили громадный спросъ на литографированныя изданія ихъ, особенно со стороны тѣхъ, кто не имѣлъ возможности попасть въ число его слушателей, такъ что стоимость ихъ, въ виду рѣдкаго литографированія ихъ, одно время доходила до 100 рублей. Вслѣдствіе этого появился цѣлый рядъ незаконныхъ изданій ихъ, безъ согласія автора, какъ въ Москвѣ, такъ и въ Петербургѣ, литографированныхъ со множествомъ ошибокъ, а иногда съ произвольными вставками и намѣренньмъ искаженіемъ текста автора; однажды въ С.-Петербургѣ въ правительственной типографіи былъ даже напечатанъ весь курсъ въ 3-хъ частяхъ (правда, въ небольшомъ количествѣ, по слухамъ, около 50 экз.). Въ виду неоднократно выраженныхъ автору желаній и просьбъ со стороны многихъ лицъ, имъ было приступлено къ изданію его „Курса Русской Исторіи" и выпущенная въ 1903 г. первая часть его (въ количествѣ 10.000 экз.) была раскуплена менѣе, чѣмъ въ одинъ мѣсяцъ [доселѣ издано уже четыре части, при чемъ о 3-й см. у акад. А. И. Соболевскаго, Русская литература XVII вѣка въ освѣщеніи В. О. Ключевскаго въ „Русскомъ Филологическомъ Вѣстникѣ" 1908 г., № 4, стр. 365—368].

Съ большимъ интересомъ читаются и появившіяся въ разныхъ журналахъ статьи Ключевскаго. Его литературная дѣятельность началась въ 1866 г., тотчасъ по окончаніи университетскаго курса. Первыя двѣ работы свои онъ помѣстилъ въ „Московскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ" (1866—1867 гг.): слѣдующія онъ печатаетъ главнымъ образомъ въ „Православномъ Обозрѣніи" (1869—1879 гг.) и въ „Русской Мысли" (1880—1899 гг.). Кромѣ того появляются въ изданіяхъ Академіи Наукъ написаннные имъ разборы представляемыхъ на соисканіе премій сочиненій, въ повременныхъ изданіяхъ московской Духовной Академіи—рѣчи, говоренныя имъ по торжественнымъ случаямъ, въ „Чтеніяхъ Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ", „Критическомъ Обозрѣніи" и нѣкоторыхъ другихъ журналахъ—остальныя его произведенія. Привожу составленный мною списокъ в с ѣ х ъ статей Василія Осиповича—въ виду того, что доселѣ нигдѣ въ печати онъ не появлялся.

1. Сказанія иностранцевъ о Московскомъ государствѣ. (Московское государство по описаніямъ иностранцевъ XV—XVII вв.). „Московскія Университетскія Извѣстія" 1866 г., №№ 7—9, стр. 1—264, и отдѣльно М. 1866 стр. 264 (изданіе „Общества распространенія полезныхъ книгъ". 2. Хозяйственная дѣятельность Соловецкаго монастыря въ Бѣломорскомъ краѣ. „Московскія Университетскія Извѣстія" 1866—1867 гг., № 7, стр. 541—574, и отдѣльно стр. 1—34. 3. Новыя изслѣдованія по исторіи древнерусскихъ монастырей. По поводу сочиненія доцента В. С. Иконникова: „Изслѣдованіе о главныхъ направленіяхъ въ наукѣ русской исторіи въ связи съ ходомъ образованности". „Православное Обозрѣніе" 1869 г., № 10, стр. 439—469; № 12, стр. 737—759.

4. Поправки къ одной антикритикѣ (В. С. Иконникова). „Православное Обозрѣніе“ 1870 г., № 4, стр. 724 — 741. 5. Церковь по отношенію къ умственному развитію древней Руси. По поводу книги А. Щапова: „Соціально - педагогическія условія умственнаго развитія русскаго народа“. „Православное Обозрѣніе“ 1870 г., № 2, стр. 307—337. 6. Рукописная библіотека В. М. Ундольскаго. По поводу изданія „Описанія“ ея. „Православное Обозрѣніе“ 1870 г., № 5, стр. 872—894. 7. Образцовые писатели русскихъ житій въ XV в. „Православное Обозрѣніе“ 1870 г., № 8, стр. 178—210; № 9, стр. 328—353; № 10, стр. 479—503. 8. Греческая церковь въ Лондонѣ въ первой половинѣ XVIII в. „Православное Обозрѣніе“ 1871 г., № 1, стр. 43—62. 9. Древнерусскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ, М. 1871. 10. Русская церковно-историческая литература (свящ. М. И. Горчакова „О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ патріарховъ и св. Синода“). „Православное Обозрѣніе“ 1871 г., № 9, стр. 709—728. 11. Аллилуія и отецъ Пафнутій. „Современныя Извѣстія“ 1872 г. № 75. 12. Псковскіе споры: 1) Русское церковное общество въ XV вѣкѣ, 2) Псковское церковное общество въ XV в., „Православное Обозрѣніе“ 1872, № 9, стр. 283—307. 3) Споры съ владыкой, 4) Споръ съ латинами. „Православное Обозрѣніе“ 1872 г., № 10, стр. 466—491. 5) Богословскій споръ, 6) Литературная полемика. „Православное Обозрѣніе“ 1872 г., № 12, стр. 711—741. 13. Описаніе диспута Н. И. Субботина. „Православное Обозрѣніе“ 1874 г., № 5, стр. 327—337. 14. Разборъ сочиненія М. И. Горчакова: „О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и св. Синода“ въ 15-мъ Отчетѣ о присужденіи наградъ гр. Уварова, СПБ. 1874, стр. 91—125, и отдѣльно стр. 35. 15. Рецензія книги: „Очеркъ исторіи русскаго народа до XVII столѣтія: общинные бытъ древней Руси“ Д. Д. Сонцова, Москва 1875. „Учебно-воспитательная библіотека“ 1875—6 гг., ч. 2, стр. 92—96. 16. „Historische Zeitschrift“ 36 Band (München 1876), S. 648—670: разборъ сочиненія Bernhardi, Geschichte Russlands, II Th., 1 Abth., за подписью К . . . у. 17. Двадцатипятилѣтіе Исторіи Россіи С. М. Соловьева. „Древняя и Новая Россія“ 1877 г. № 1 стр. 1 – 7. 18. Наказанія церковныя. Новый трудъ по церковному праву Н. С. Суворова. „Православное Обозрѣніе“ 1877 г., № 5, стр. 173—182. 19. Крѣпостной вопросъ наканунѣ законодательнаго его возбужденія. Сочиненія Ю. Ѳ. Самарина, т. 2: Крестьянское дѣлѣ до Высочайшаго рескрипта 20 ноября 1857 г. Изданіе Д. Ѳ. Самарина, Москва 1878, 444 стр. „Критическое Обозрѣніе“ 1879 г., № 3, стр. 12—14. 20. Исторія Московской Духовной Академіи о. С. К. Смирнова. „Православное Обозрѣніе“ 1879 г., № 4, стр. 802—825. 21. Г. Рамбо—историкъ Россіи (Histoire de la Russie depuis les originés jusqu' à l' année 1877, par Alfred Rambaud; ouvrage, couronnèe par l' Academie française, Paris 1878). „Критическое Обозрѣніе“ 1879 г., № 10, стр. 1—10. 22. Некрологъ: С. М. Соловьевъ. „Критическое Обозрѣніе“ 1879 г., № 20, стр. 37—40. 23. Предисловіе къ житію преп. Филиппа Ирапскаго, составленному инокомъ Германомъ: Житіе преп. Филиппа Ирапскаго. Изданіе Общества любителей древней письменности. XLVI (СПБ. 1879), стр. V—XLIV.—24. Боярская дума древней Руси. „Русская Мысль“ 1880 г., № 1, стр. 40—76; № 3, стр. 45—74; № 4, стр. 1—37; № 10, стр. 64—95; № 11, стр. 126—154; 1881, № 3, стр. 245—272; № 6, стр. 184—230; № 8, стр. 280—322; № 9, стр. 228—271; № 10, стр. 148—192; № 11, стр. 80—113, и отдѣльно подъ заглавіемъ: „Боярская дума древней Руси. Опытъ исторіи правительственнаго учрежденія въ связи съ исторіей общества“, Москва 1881. Слѣдующія изданія подъ заглавіемъ „Боярская дума древней Руси“: М. 1882, М. 1883, М. 1902. 25. Объясненіе по поводу одной рецензіи (проф. М. Ф. Владимірскаго-Буданова). „Русская Мысль“ 1881 г., № 2, стр. 106—113. 26. С. М. Соловьевъ проф. † 4 октября 1879 г. „Рѣчи и отчетъ Московскаго Университета 12 января 1880“, стр. 1 — 39. 27. Рѣчь, произнесенная въ торжественномъ собраніи Московскаго Университета 6 іюня въ день открытія памятника Пушкина. „Русская Мысль“ 1880 г., № 6, стр. 20 — 27. 28. Право и фактъ въ исторіи крестьянскаго вопроса. „Русь“ 1881 г. № 28.—29. Русскій рубль XVI—XVIII вв. въ его отношеніи къ нынѣшнему (матеріалы для исторіи цѣнъ). „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1884 г., кн. 1, стр. 1—72 и отдѣльно Москва 1884. 30. Происхожденіе крѣпостнаго права въ Россіи. „Русская Мысль“ 1885 г., № 8, стр. 1—36; № 10, стр. 1—46. 31. О хлѣбной мѣрѣ въ древней Руси. „Древности Московскаго Археологическаго Общества“, т. X (М. 1885), стр. 68 — 69 (протоколы). 32. По поводу открытой А. С. Павловымъ дополнительной статьи къ Русской Правдѣ „о установленіи татьбы“. „Древности Московскаго Археологическаго Общества“ т. XI, вып. 2. (М. 1886), стр. 60—61 (протоколы). 33. Подушная подать и отмѣна холопства въ Россіи. „Русская Мысль“ 1886 г., № 5, стр. 106—122; № 7, стр. 1—19; № 9, стр. 72—87; № 10, стр. 1 — 20. 34. Рѣчь объ историкѣ В. Н. Татищевѣ въ засѣданіи Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ—19 апрѣля 1886 г. (о мѣстѣ его въ русской исторіографіи). „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1886 г., кн. IV, стр. 5 (протоколы). 35. Евгеній Онѣгинъ и его предки. „Русская Мысль“ 1887 г., № 2,

стр. 291—306. 36. Рѣчь о С. А. Усовѣ. Рѣчи, читанныя на засѣданіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 15 ноября 1886 г., посвященномъ памяти С. А. Усова. „Древности Московскаго Археологическаго Общества“, т. XI, вып. 3. (М. 1887), стр. XII — XVII. 37. Замѣчаніе о гривнѣ кунъ. „Древности Московскаго Археологическаго Общества“, т. XI, в. 3. (М. 1887), стр. 86 (протоколы). 38. Чья земля подъ городскими рядами на Красной площади? „Русскія Вѣдомости“ 1887 г. и отдѣльно М. 1887, стр. 1 — 12. 39. Содѣйствіе церкви успѣхамъ гражданскаго права и порядка. Рѣчь, произнесенная на торжественномъ актѣ Московской Духовной Академіи 1 октября 1888 г. „Годичный актъ въ Московской Духовной Академіи 1 октября 1888“. Прибавленія къ „Твореніямъ святыхъ отцовъ“ 1888 г., кн. IV, стр. 5—36, и отдѣльно М. 1888, стр. 1—32. 40. Отзывъ объ изслѣдованіи С. Ѳ. Платонова,“: Древнерусскія сказанія и повѣсти о Смутномъ времени XVII вѣка, какъ историческій источникъ“ (СПБ. 1888). „Отчетъ о 31-мъ присужденіи наградъ гр. Уварова“ (СПБ. 1890), стр. 53—66 и отдѣльно, Спб. 1890, стр. 1—14. 41. По поводу замѣтки Д. Д. Голохвастова объ историческомъ значеніи слова „кормленіе“. Письмо къ издателю. „Русскій Архивъ“, 1889 г. № 5, стр. 138—145. 42. Составъ представительства на земскихъ соборахъ древней Руси. „Русская Мысль“ 1890 г., № 1, стр. 141—178; 1891, № 1, стр. 132—147; 1892, № 1, стр. 140—172. Поправка, ibid., февраль, стр. 221—222.—43. Грусть. (Памяти М. Ю. Лермонтова † 15 іюля 1841 г.). „Русская Мысль“ 1891 г., іюль, стр. 1—18 и отдѣльно. 44. Добрые люди древней Руси. Публичная лекція, читанная въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая. „Богословскій Вѣстникъ“ 1892 г., № 1, стр. 77—96 и отдѣльно; 2-е изданіе книгопродавца А. Д. Ступина, съ рисунками, М. 1896; 3-е изданіе его же съ рисунками, М. 1902. 45. Разборъ изслѣдованія Н. Д. Чечулина: „Города Московскаго государства въ XVI вѣкѣ“. „Отчетъ о 33-мъ присужденіи наградъ гр. Уварова“ (Спб. 1892) и отдѣльно, стр. 1—40.—46. И. Н. Болтинъ (6 октября 1792). „Русская Мысль“ 1892 г., ноябрь, стр. 107—130, и отдѣльно.— 47. Значеніе преп. Сергія Радонежскаго для русскаго народа и государства. Рѣчь, произнесенная на торжественномъ собраніи Московской Духовной Академіи 26 сентября 1892 г. въ память преп. Сергія. „Богословскій Вѣстникъ“ 1892 г., № 11, стр. 1—15, и отдѣльно. То же подъ заглавіемъ: „Благодатный воспитатель русскаго народнаго духа“. „Троицкій Цвѣтокъ“ № 9 (М. 1892), стр. 1 32.—48. Два воспитанія. „Русская Мысль“ 1893 г., № 3, стр. 79—99 и Сборникъ въ пользу воскресныхъ школъ. 49. Соловьевъ, какъ преподаватель. Изданіе Историческаго Общества при Московскомъ Университетѣ, ч. I, стр. 184—194. То же въ книгѣ: „Воспоминанія о студенческой жизни“ (М. 1899): изданіе Общества распространенія полезныхъ книгъ, стр. 3—20. 50. О значеніи историческихъ трудовъ И. Н. Болтина въ ходѣ русской историографіи. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1894 г., кн. I, стр. 31 (протоколы). 51. Памяти въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра III. Рѣчь, произнесенная въ засѣданіи Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 28 октября 1894 г. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1894 г., кн. IV, стр. 1-7, и отдѣльно М. 1894. 52. Воспоминаніе о Н. И. Новиковѣ и его времени. „Русская Мысль“ 1895, г. № 1, стр. 38—60 и отдѣльно. —53. Воспоминанія о Д. Ѳ. Масловскомъ. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“, 1895 г., кн. II, стр. 26—27 (протоколы). 54. Недоросль Фонъ-Визина (Опытъ историческаго объясненія учебной пьесы). „Искусство и Наука “1896 г., № 1, стр. 5—26, и отдѣльно 55. Императрица Екатерина II. 1796—1896· „Русская Мысль“ 1896 г., № II, стр. 130—177, и отдѣльно. 56. Рѣчь при открытіи засѣданія Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 18 мая 1895 г. въ память П. І. Шафарика. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1896 г., кн. IV, стр. 26—27 (протоколы). 57. Воспоминанія о Н. С. Тихонравовѣ. „Вѣстникъ Европы“ 1897 г., мартъ, стр. 218—224 (въ статьѣ А. Н. Пыпина о Тихонравовѣ и въ сочиненіяхъ Тихонравова, т. I). 58. Западное вліяніе въ Россіи XVII в. Историко-психологическій очеркъ. „Вопросы философіи и психологіи“ 1897 г., кн. 36, стр.137—155; кн. 38, стр.535—538; кн. 39, стр. 760—800 и отдѣльно М. 1897 стр. 1-87. 59. О трудахъ императрицы Екатерины II по русской исторіи. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1898 г., кн. II, стр. 27 (протоколы). 60. О Ѳ. И. Буслаевѣ, какъ преподавателѣ и изслѣдователѣ. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1898 г., кн. II, стр. 53 (протоколы). 61. Смѣна. Боярство и дворянство. „Русская Мысль“ 1899 г., № 1, стр. 200—221, и отдѣльно. 62. Краткое пособіе по Русской исторіи. Частное изданіе для слушателей автора, М. 1899, стр. 1—156; 2-е изданіе съ дополненіями, М. 1900, стр. 1—165; 3-е изданіе, М. 1903, стр. 1—172; 4-е изданіе, М. 1905, стр. 1—180. 63. Рѣчь о Пушкинѣ 26 мая 1899 г. „Вѣнокъ на памятникъ Пушкину“. —64. Воспоминанія о М. С. Корелинѣ († 3 января 1899 г.), какъ преподавателѣ на Высшихъ женскихъ курсахъ, читанныя въ публичномъ засѣданіи Московскаго

Историческаго Общества (см. „Историческій Вѣстникъ" 1900 г., мартъ, стр. 1228). 65. О судебникѣ царя Ѳеодора Ивановича 1589 г. „Сборникъ Московскаго Главнаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ", вып. 7 (М. 1900), стр. V—IX, и въ отдѣльномъ изданіи: „Судебникъ царя Ѳеодора Іоанновича 1589 г." (М. 1900), стр. XXV—XXXVIII. 66. Петръ Великій среди своихъ сотрудниковъ. „Журналъ для всѣхъ" 1901 г., № 1, стр. 53—72, и отдѣльно, Спб. 1902, стр. 1—43. 67. Задачи научной популяризаціи. „Научное Слово" 1903 г., кн. 1. стр. 7—12. 68. Разборъ сочиненія Н. А. Рожкова: „Сельское хозяйство Московской Руси въ XVI вѣкѣ". „Отчетъ о 44-мъ присужденіи наградъ гр. Уварова" (Спб. 1904) и отдѣльно, Спб. 1904, стр. 1—19. 69. Курсъ русской исторіи, ч. I—IV. М. 1904—1910 г.г. 70. А. Л. Ординъ-Нащокинъ, московскій государственный человѣкъ XVII вѣка. „Научное Слово" 1904. г., кн. 3, стр. 121—138. 71. Памяти С. М. Соловьева. „Научное Слово" 1904 г., кн. 8, стр. 117-132. 72. Москва и ея князья въ удѣльные вѣка. „Журналъ для всѣхъ" 1905 г., кн. 1, стр. 34-38

Кромѣ того рядъ отзывовъ о сочиненіяхъ студентовъ Москов. Духовной Академіи на степень кандидата, а также о магистерскихъ диссертаціяхъ напечатанъ въ Журналахъ совѣта ея; замѣчанія его на диспутахъ въ Московскомъ Университетѣ и Духовной Академіи см. въ описаніяхъ сихъ диспутовъ, помѣщенныхъ въ различныхъ органахъ періодической печати; нѣсколько отрывковъ изъ курса, взятыхъ изъ литографированнаго изданія его, появились безъ согласія автора въ журналѣ „Народное Благо", въ началѣ его изданія.

См. о В. О. Ключевскомъ „Пензенскія Епархіальныя Вѣдомости" 1901 г., октября 1, № 19, гдѣ статья А. Троицкаго: „Поступленіе воспитанниковъ Пензенской Духовной Семинаріи въ высшія учебныя заведенія за истекшее столѣтіе", стр. 636-639.—Елена Дмитріевна Полѣнова, 1850—1898 гг., М. 1902 г., стр. 37—38.—Двадцатипятилѣтіе профессорской службы В. О. Ключевскаго въ Московской Духовной—Академіи проф. Н. А. Заозерскаго. Сергіевъ Посадъ 1897 г. (изъ № 12 „Богословскаго Вѣстника" за 1896 г.). „Историческій Вѣстникъ" 1902 г. февраль. стр. 749—752 [Сборникъ статей, посвященныхъ В. О. Ключевскому его учениками, друзьями и почитателями ко дню тридцатилѣтія его профессорской дѣятельности въ Московскомъ Университетѣ, Москва 1909.]

Сергѣй Бѣлокуровъ.

Ключъ въ нотахъ — знакъ, опредѣляющій степень высоты нотъ, находящихся на линіяхъ и между ними въ линейной нотной системѣ. Русское употребленіе системы съ XVII в. идетъ параллельно съ западнымъ и въ началѣ примѣняло въ хоровыхъ сочиненіямъ самые разнообразные ключи, но съ конца XVIII ст. остановилось на такъ наз. голосовыхъ ключахъ, т.-е. С — лат. це большое для дисканта, альта и тенора, а F — для баса. Ключъ обыкновенно ставится на нотѣ, кончающей полутонный интервалъ въ гаммѣ, т.-е. До (си-до) и Фа (ми-фа), а еще и скрипичный ключъ Соль, употреблявшійся раньше въ гаммѣ Соль маж. и указывавшій—фа-діезъ-соль.

Въ самое послѣднее время скрипичный ключъ сталъ вытѣснять голосовые ключи, и очень многія церковно-пѣвческія изданія послѣдняго времени печатаются въ ключахъ Соль и Фа, при чемъ весьма часто партитура становится пригодною и для игры на фортепіано, если дискантъ и альтъ пишутся въ скрипичномъ ключѣ, а теноръ и басъ—въ басовомъ.

А. Преображенскій.

Клятва.—Клятва есть призываніе всевѣдущаго, вездѣсущаго... Бога во свидѣтельство истинности говоримаго кѣмъ-либо о чемъ-нибудь прошедшемъ или настоящемъ или—въ удостовѣреніе несомнѣнности какихъ-либо будущихъ фактовъ, дѣйствій, намѣреній и пр., поскольку всѣ они стоятъ въ зависимости отъ даннаго человѣка. Клятва вообще затѣмъ становится въ частности *присягою*, когда она произносится по требованію представителей правительственной власти (свѣтской или церковной) и, при томъ, по извѣстной, опредѣленной формулѣ.

Дозволительна-ли клятва? Да, дозволительна, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже и необходима, хотя многіе относились и относятся къ ней отрицательно, каковы, напр., вальденсы, анабаптисты, квакеры, меннониты..., у насъ—молокане, духоборы, штундисты и пр. († графъ Л. Н. Толстой, проф. Вагнеръ и др.).

Слово Божіе учитъ о клятвѣ слѣдующимъ образомъ.

Ветхій завѣтъ. Въ кн. Бытія раз-

сказывается, что *Богъ клялся* и даже *Самимъ Собою*, когда давалъ обѣтованіе Аврааму о размноженіи его потомства и когда, слѣдовательно, было необходимо дать этому патріарху наиболѣе сильное удостовѣреніе въ томъ, что обѣтованіе непремѣнно осуществится (Быт. **22**, 16 и сл.). Если Богъ допускаетъ клятву и, при томъ, Самимъ Собою, то ясно отсюда, что могутъ допускать ее и люди, призывая Бога во Свидѣтеля истинности ихъ словъ, вѣрности ихъ обѣщаній... И, дѣйствительно, Слово Божіе разсказываетъ, что Авраамъ, посылая раба для отысканія невѣсты Исааку, беретъ съ перваго клятву (Быт. **24**, 2, 3 сл. 37, сл. 41); Іосифъ даетъ клятву своему отцу относительно мѣста погребенія послѣдняго (—**50**, 5) и затѣмъ самъ беретъ клятву съ сыновъ Израилеевыхъ, что они перенесутъ его кости въ родную землю (—25). Моисей не только разрѣшаетъ, но даже требуетъ клятву въ нѣкоторыхъ случаяхъ (Исх. **22**, 11. Числ. **5**, 21 сл.), напр., при выясненіи вопросовъ—о незавладѣніи чужою собственностію, о вѣрности жены мужу и т. д., при чемъ предписываетъ клясться именемъ Божіимъ, а не чѣмъ-либо инымъ (Второз. **6**, 13). Клянутся начальники израильскаго общества въ томъ, что сохранятъ жизнь гаваонитянамъ (І. Нав. **9**, 15). Клянется Еѳѳей предъ Давидомъ въ томъ, что не оставитъ послѣдняго (2 Цар. **15**, 21). Клянется весь народъ іудейскій въ томъ, что не измѣнитъ своему Богу (при Асѣ: 2 Парал. **15**, 8—15). Первосвященникъ Іодай беретъ клятву въ домѣ Господнемъ со стоначальниковъ, что они не выдадутъ Гоѳоліи его плановъ относительно Іоаса (4 Цар. **11**, 4). Клянутся предъ Ездрою всѣ израильтяне, что удалять отъ себя женъ изъ рода иноплеменниковъ (1 Ездр. **10**, 5) и т. д. Ясно, словомъ, изъ этихъ и подобныхъ имъ мѣстъ Ветхаго Завѣта, что клятва въ ветхозавѣтныя времена и разрѣшалась Богомъ, и дѣйствительно практиковалась, какъ нѣчто необходимое и полезное для человѣческой жизни, поскольку, — разумѣется, — она имѣла мѣсто при нормальныхъ условіяхъ. Иначе же она воспрещалась. Такъ, воспрещалось клясться именемъ Божіемъ *во лжи*, потому что такою клятвой имени Божію наносилось безчестіе (Лев. **19**, 12); нельзя было клясться не Божіимъ именемъ, а именемъ тѣхъ, кто *не—боги* (Іерем. **5**, 7); не слѣдовало пользоваться клятвою безъ особой къ тому нужды (ср. І. Сир. **13**, 9. Исх. **20**, 7)... Примѣчательно, между прочимъ, то, что ветхозавѣтные пророки, говоря о будущихъ временахъ,—временахъ Христова царства,—мимоходомъ отмѣчаютъ, что и тогда будутъ клясться, именно—*Богомъ истины* (Иса. **65**, 16), Божіимъ именемъ (Іерем. **12**, 16).

Новый Завѣтъ. У Іоан. **5**, 32 и 43 говорится, что Іисусъ Христосъ указывалъ на Бога-Отца, какъ на свидѣтельствовавшаго о Немъ, и на то, что Онъ пришелъ и проповѣдывалъ во имя Своего Отца, такъ что, слѣдовательно, Ему должно вѣрить. Ссылка на Отца для того, чтобы увѣрить Своихъ слушателей въ истинности Своихъ словъ и Своей дѣятельности, какъ Спасителя міра,—по замѣчанію нѣкоторыхъ богослововъ,—есть не иное что, какъ своего рода клятва именемъ Бога Отца. Еще болѣе характерно мѣсто у Мѳ. **26**, 63. 64... Когда І. Христосъ,—читаемъ здѣсь,—молчалъ послѣ того, какъ противъ Него выступили два лжесвидѣтеля,—молчалъ даже и послѣ сказанныхъ затѣмъ и проникнутыхъ недоумѣніемъ словъ первосвященника, то послѣдній, *заклиная* Его *Богомъ живымъ*, просилъ отвѣтить: Онъ ли *Христосъ, Сынъ Божій?* Лишь только послѣ этого Господь отвѣтилъ: *ты сказалъ*. Это выраженіе всецѣло параллельно бывшему обычнымъ въ подобныхъ обстоятельствахъ слову: *аминь* (ср. Числ. **5**, 22...). Ты заклинаешь Меня Богомъ живымъ,—какъ бы такъ говорилъ Спаситель. Я во имя Бога живого отвѣчаю, т.-е. (если употребить нынѣшній языкъ) присягаю въ томъ, что Я—Христосъ, Сынъ Божій. Смыслъ мѣста ясенъ въ такой степени, что иначе уразумѣть его безпристрастому читателю едва ли возможно. Св. Ап. Павелъ, далѣе, многократно призываетъ въ качествѣ свидѣтеля Самого Бога (Рим. **1**, 9. 2 Кор. **1**, 23. Филипп. 1, 8), слѣдовательно, клянется, считаетъ клятву дѣломъ хорошимъ. Клятвопреступниковъ же, естественно, ставитъ на одну линію съ блудниками, мужеложниками, скотоложниками и тому подобными грѣшниками (1 Тим. **1**, 9, 10) и, конечно, потому только, что они—клятвопреступники, а вовсе не потому, что давали клятву. Классическимъ мѣстомъ въ по-

сланіяхъ св. Ап. Павла является Евр. **6**, 16: *люди клянутся высшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ.* Здѣсь рѣчь идетъ о всѣхъ людяхъ вообще; исключеній не дѣлается ни для кого, при чемъ не дается ни малѣйшаго намека на то, что люди (конечно, *и* христіане) въ данномъ случаѣ совершаютъ что-либо дурное. Клятва называется чѣмъ-то окончательно рѣшающимъ всякіе человѣческіе споры: къ ней, какъ къ такому рѣшительному средству, принято обращаться тогда, когда уже всѣ остальныя средства для улаженія спорнаго дѣла безплодно исчерпаны. Это, конечно, и естественно. Предполагается, что во всякомъ человѣкѣ живетъ чувство страха предъ Богомъ, все видящимъ и все знающимъ,—чувство, которое уже одно только остановитъ каждаго и удержитъ его отъ всякой лжи и неправды...

Но есть въ Н. Завѣтѣ два мѣста, дающія, повидимому, оружіе въ руки безусловныхъ отрицателей законности разсматриваемаго явленія въ христіанской средѣ. Это Мѳ. **5**, 34—37 и Іак. **5**, 12. Въ первомъ содержатся слова Господни:... *„Я говорю вамъ: не клянись вовсе: ни небомъ..., ни землею..., ни Іерусалимомъ..., ни головою твоею..., но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго“.* У Іаковы читаемъ:... *„братія мои, не клянитесь ни небомъ, ни землею, и никакою другою клятвою; но да будетъ у васъ да, да, и нѣтъ, нѣтъ; дабы вамъ не подпасть осужденію“.*

Какъ понимать эти два мѣста? Ужели они стоятъ въ противорѣчіи со всѣмъ тѣмъ, что раньше нами сказано? Не стоятъ, конечно, и не могутъ стоять. Присмотримся къ дѣлу ближе. У Мѳ. запрещеніе клясться дано, какъ видно изъ хода рѣчи (см. 33 ст.:... *„слышали вы, что сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои“*; ср. Лев. **19**, 12. Второз. **23**, 21), въ качествѣ поправки къ ветхозавѣтному—положительному предписанію касательно ея,—и, повидимому, ветхозавѣтный законъ въ данномъ отношеніи отмѣненъ Спасителемъ. Такъ-ли однако? *Не клянись вовсе* (ὅλως, omnino). Толкователи разногласятъ между собою, понимая дѣло или въ смыслѣ ограниченія клятвы только именемъ Божіимъ, необходимыми случаями..., или въ смыслѣ оттѣненія всецѣлой недозволительности ея, или въ смыслѣ даже излишества ея для высоконравственныхъ людей и т. д. Слово: ὅλως, дѣйствительно, не лишено растяжимости и можетъ быть при случаѣ понимаемо и такъ, и сякъ, и иначе. По толкованію, напр., блаж. Іеронима (на данное мѣсто), „запрещеніе“ имѣетъ въ виду „пустыя и суевѣрныя“ клятвы „тогдашнихъ“ (т. е., современныхъ Спасителю) „іудеевъ, клявшихся небомъ, землею, городомъ Іерусалимомъ, храмомъ, своей головой..; по изъясненію (даннаго мѣста) у блаж. Августина, „запрещеніе Христово“ касается „только слишкомъ частаго, легкомысленнаго употребленія клятвы“; по мнѣнію другихъ, напр., св. І. Златоуста (см. его толкованіе, напр., на Мѳ. **5**, 34—37), здѣсь идетъ рѣчь о всецѣломъ запрещеніи употребленія клятвы при всякихъ обстоятельствахъ (тоже у него см. въ толков. на Дѣянія Ап...) и т. д. Попробуемъ установить твердый и устойчивый взглядъ на сущность дѣла. Дальнѣйшія слова Христовы, слѣдующія за высказаннымъ у Господа запрещеніемъ клятвы, таковы: *„но да будетъ слово ваше: да, да, и нѣтъ, нѣтъ“... „Слово“* —„ὁ λόγος. “Членъ „ὁ“ указываетъ, что это —слово, о которомъ уже рѣчь была, извѣстное; иначе: *это* слово, т. е., клятвенное слово или что тоже клятва. И такъ, да будетъ клятва ваша: *да, да, и нѣтъ, нѣтъ.* Человѣкъ, клянущійся Божіимъ именемъ, при этомъ предполагаетъ, что всевѣдущій и всевидящій Богъ видитъ и слышитъ его, слышитъ его слова, видитъ его внутреннее *я.* Слѣдовательно, человѣкъ клянется и въ тоже время предполагаетъ, что онъ говоритъ какъ бы не передъ людьми, но какъ бы только и только предъ однимъ Богомъ. Такимъ взглядомъ на дѣло ясно констатируется въ высшей степени тѣсное и постоянное взаимоотношеніе между человѣкомъ и Богомъ. При наличности же подобнаго тяготѣнія, при томъ, конечно, внутренняго, а не внѣшняго, всякое *да* и всякое *нѣтъ*, произносимыя даннымъ человѣкомъ, будутъ тоюже клятвой, ничѣмъ не будутъ отъ нея отличаться. Другое дѣло было бы, еслибы объ указанномъ тяготѣніи и общеніи человѣка съ Создателемъ не было рѣчи: тогда одно *да*

и одно *нѣтъ* будутъ малосодержательны; тогда является надобность и въ клятвѣ именемъ Божіимъ... Іудеи постарались все свести къ чисто наружнымъ только отношеніямъ между ними и Богомъ. Отсюда простое *да* и простое *нѣтъ* для нихъ являлись словами, собственно не выражающими ничего особеннаго. Отсюда, далѣе, они и прибѣгали къ клятвѣ Божіимъ именемъ, но какъ къ только внѣшнему аргументу—не больше... Короче сказать, говоря: да будетъ слово ваше: *да, да, нѣтъ, нѣтъ*, Господь не упразднилъ клятвы именемъ Божіимъ, потому что и при этихъ *да* и *нѣтъ* она, какъ разъяснено выше, непремѣнно предполагается, но *совѣтовалъ, чтобы люди поднялись до такой нравственной высоты, при которой, естественно всецѣло довѣряя другъ другу, могли бы довольствоваться въ разсматриваемомъ случаѣ простыми подтвержденіемъ и отрицаніемъ*. Что дѣло обстоитъ именно такъ, на это указываетъ весь ходъ рѣчи Спасителя въ Нагорной Бесѣдѣ, гдѣ Имъ начертывается тотъ идеалъ, какой долженъ быть предметомъ конечныхъ чаяній и стремленій человѣка,—идеалъ, сущность котораго выражена Имъ весьма кратко словами: *будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* (Мѳ. 5, 48). Еслибы этотъ идеалъ былъ осуществимъ для человѣка при земныхъ условіяхъ его бытія, тогда, конечно, и наступило бы то время, когда одни только: *да* и *нѣтъ* могли бы воплощать въ себѣ всякую клятву. Но всѣмъ извѣстно, какъ человѣку далеко до такого осуществленія...; каждому извѣстно, какъ все еще сильно зло, какъ силенъ въ мірѣ грѣхъ! И вотъ, при господствѣ грѣха и зла, клятва именемъ Божіимъ всегда еще остается необходимою. Грѣхъ и зло, овладѣвшіе человѣкомъ, обусловили собою то, что люди не вѣрили словамъ Самого Сына Божія, Который, поэтому, вынужденъ былъ произнести предъ невѣрующими клятву Божіимъ именемъ. Что-же послѣ этого сказать о людяхъ? Развѣ они станутъ вѣрить другъ другу въ такой степени, чтобы могли обходиться безъ того же Божія имени?! Конечно, никоимъ образомъ... *А что сверхъ этого* (т. е. сверхъ *да* или *нѣтъ*), *то отъ лукаваго*, говоритъ Господь въ Евангеліи Матѳея. Если будете допускать что-либо сверхъ *да* и сверхъ *нѣтъ*, то является опасеніе (μή), что *подпадете осужденію*,—таковъ прямой смыслъ словъ св. Ап. Іакова въ приведенномъ выше мѣстѣ его посланія. *Отъ лукаваго* — ἐκ τοῦ πονηροῦ, т. е., *вслѣдствіе зла, вслѣдствіе порока...*, именно въ вышеуказанномъ смыслѣ. Еслибы,—иначе сказать,—въ мірѣ не было зла, не было господства лукаваго духа, тогда достаточно было-бы однихъ: *да* и *нѣтъ*; но такъ какъ господство зла въ мірѣ—несомнѣнный фактъ, то отсюда и является *сверхъ* да и нѣтъ еще клятвы именемъ Божіимъ. Что же касается выраженія св. Ап. Іакова, предостерегающаго читателей (именно „христіанъ изъ *евреевъ*") отъ возможности и опасенія подпасть осужденію, то оно имѣетъ ясный смыслъ: Апостолъ совѣтуетъ читателямъ не подражать пріемамъ ветхозавѣтныхъ книжниковъ и фарисеевъ, т. е., не пользоваться клятвеннымъ призываніемъ имени Божія лишь только наружно, не доводя дѣла до внутренняго святилища своего *я*, но—каждый разъ мыслить себя стоящими предъ очами Самого Бога—Судіи и Мздовоздаятеля и, соотвѣтственно этому, относиться къ своей клятвѣ серьезно, строго. При несоблюденіи послѣдняго условія, охарактеризованнаго нами выше болѣе или менѣе подробно, христіане легко подпадутъ осужденію...

Наконецъ, относительно обстоятельства, отмѣчаемаго въ данномъ случаѣ противниками клятвы, того именно, что мы,—не имѣя-де возможности поручиться за свои будущіе поступки и дѣйствія, которыя часто зависятъ отъ случайностей и иныхъ моментовъ, стоящихъ внѣ нашей прозорливости и власти,—потому не можемъ будто бы и давать клятвъ,—вполнѣ достаточно замѣтить, что клятва, когда она дается, имѣетъ въ виду у себя лишь то только, что не стоитъ въ зависимости отъ случайностей, а зависитъ единственно отъ одного клянущагося: поскольку личное поступаніе послѣдняго, его *я* не виновно въ неисполненіи клятвеннаго обѣщанія, постольку оно—свободно отъ всякихъ нареканій... Короче сказать: при всякомъ клятвенномъ обѣщаніи имѣетъ силу извѣстное „если".

Слѣдуетъ замѣтить еще то, что клятва есть условіе, предполагаемое христіанскою

любовію человѣка къ самому себѣ. Христіанинъ, какъ извѣстно, долженъ самопроявляться правдиво (Кол. **3**, 9. Ефес. **4**, 25. 1 Тим. **1**, 10 и др.). Правдивость—необходимый моментъ „христіанскаго“ самолюбія. Поступая вопреки ей, человѣкъ чрезъ то самое проявляетъ ненависть къ себѣ. „Лжецъ,—по Канту,—долженъ презирать себя самого, ибо тѣмъ, что я лгу, я унижаюсь до простого феномена (случайнаго явленія), дѣлаюсь маскою, отказываюсь отъ того, чтобы быть самимъ собою, совершаю по частямъ самоубійство надъ моимъ истиннымъ человѣкомъ и на мѣсто его выставляю вымышленнаго человѣка“ (см. у *Мартенсена* въ русск. изд. его Этики 1890 года, т. II, стр. 220). Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ кто-либо можетъ усумниться въ нашей правдивости, или когда кто-либо недостаточно увѣренъ въ наличности послѣдней во все будущее время и проч., мы,—изъ любви къ себѣ, изъ справедливаго желанія, чтобы наше доброе имя въ данную и во всякую другую минуту стояло въ сознаніи окружающихъ насъ на должной высотѣ,—въ качествѣ средства, удовлетворяющаго насъ, имѣемъ право употреблять клятву. Впрочемъ, съ заботливостію должны быть соблюдаемы при этомъ тѣ условія, при которыхъ клятва только и можетъ быть нормальнымъ явленіямъ: къ ней надлежитъ прибѣгать лишь въ самыхъ необходимыхъ случаяхъ, когда она и только она и можетъ оградить „христіанское“ самолюбіе отъ какихъ-либо и чьихъ-либо на него посягательствъ и проч. Разумѣется, еслибы въ сознаніи христіанскаго общества правдивость царила въ полномъ смыслѣ слова, то „христіанское“ самолюбіе не имѣло-бы для себя нужды въ клятвѣ: послѣдняя потеряла-бы смыслъ, потому что всѣ и помимо нея вѣрили бы другъ другу; но такъ какъ о подобномъ господствѣ правдивости говорить пока немыслимо, то невозможно отказать и „христіанскому“ самолюбію въ одномъ изъ средствъ, служащихъ его законнымъ, нравственно-добрымъ цѣлямъ...

Въ виду всего сказаннаго выше вполнѣ понятно, почему государственная власть, поддерживаемая церковною, всегда стояла и стоитъ за клятву, за присягу. Не говоримъ уже при этомъ о чисто-практическихъ неудобствахъ, какими сопровождалось бы для государства отрицательное отношеніе его къ вопросу о „дозволительности“ клятвы и присяги. При господствѣ въ мірѣ зла, не сдерживаемаго присягою, трудно (скорѣе: невозможно) было бы ожидать нормальныхъ отношеній подданныхъ къ правителямъ, вѣрности первыхъ послѣднимъ и т. д. Исчезни изъ міра зло, сами собою исчезнутъ, по крайней мѣрѣ, не будутъ нужны: ни клятва, ни суды, ни иныя подобныя имъ явленія; при господствѣ въ мірѣ только христіанской любви создадутся отношенія между людьми и проч. [1]). Но пока въ мірѣ господствуетъ зло, до тѣхъ поръ воздержаніе отъ клятвы, равно какъ и войны, судовъ..., не приведетъ ни къ чему, кромѣ еще бо́льшаго и горшаго зла. Плодотворною можетъ быть только внутренняя передѣлка человѣкомъ себя, которая одна и безъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ понужденій положитъ конецъ всякимъ, обусловливаемымъ зломъ, явленіямъ: если всѣ люди будутъ говорить одну правду, тогда зачѣмъ клятва? Она сама собой исчезнетъ! Если всѣ будутъ только любить другъ друга, тогда развѣ могутъ быть какія-либо между ними войны, какія-либо судбища и пр.? Внѣшнія же, наружныя лѣкарства неумѣстны тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о глубокой внутренней болѣзни; и наоборотъ: излѣчивъ послѣднюю внутренними лѣкарствами, мы освобождаемся и отъ всѣхъ наружныхъ ея проявленій, которыя тогда сами собою исчезнутъ. Вотъ въ этомъ-то и все дѣло!.. Нельзя запрещать человѣку хромать, когда у него одна нога короче другой: хромота—зло, но никакими наружными предписаніями не уничтожить ея; а вотъ уничтожьте ея причину, сравняйте какимъ-либо образомъ обѣ ноги, и она сама собою исчезнетъ... Это-же приложимо и къ вопросу о клятвѣ.

Все, что такъ или иначе не будетъ совпадать съ изложенными выше условіями, при какихъ только клятва и допустима и имѣетъ необходимый смыслъ,—уже не можетъ носить имени истинной клятвы. Сюда принадлежитъ такъ называемая *ложная*

---

[1]) По поводу внѣшнихъ дѣйствій при „присяганіи“, ср. между прочимъ, Быт. **14**, 22... Исх. **6**, 8 и т. п.

клятва, т. е., такое явленіе, когда кто-либо клятвою удостовѣряетъ то, чего въ дѣйствительности, однако, не было и нѣтъ, или чего онъ не намѣренъ никогда выполнить. О преступности такого человѣка, не боящагося Бога, именемъ Котораго онъ беззастѣнчиво пользуется, не стыдящагося своей совѣсти, ни во что ставящаго интересы постороннихъ, зло смѣющагося надъ самой истинной и т. д., и говорить уже нечего... Въ данномъ же случаѣ должно быть упомянуто о *божбѣ*. Ею часто пользуются, обыкновенно не сознавая ея важности, произнося Божіе имя *всуе* (вопреки третьей заповѣди десятословія). Между тѣмъ самое лучшее—по возможности обходиться безъ нея всегда; прибѣгать же къ ней дозволительно лишь только при условіяхъ, отмѣченныхъ нами относительно клятвы именемъ Божіимъ, тождественной по своему существу съ божбой. Отмѣтимъ еще тотъ случай, когда клятва имѣетъ мѣсто при всецѣло нормальныхъ условіяхъ, но когда она въ послѣдствіи времени нарушается человѣкомъ по какимъ-либо причинамъ, зависѣвшимъ лично отъ него. Происходитъ *клятвопреступничество*—явленіе гнусное и безусловно нежелательное, хотя сравнительно съ вышеупомянутою ложною клятвой нѣсколько менѣе преступное: у клятвопреступника ложь, обманъ... явились лишь съ теченіемъ времени, отсутствуя въ моментъ произнесенія клятвеннаго обѣщанія; а у ложно клянущагося эти условія, между тѣмъ, на лицо всегда... Впрочемъ, со стороны существа своего тотъ и другой пороки преступны всецѣло, какъ стоящіе въ ясномъ и полномъ несоотвѣтствіи съ требованіями нравственнаго закона...

Литература. Она очень обширна. Поэтому укажемъ только болѣе выдающуюся въ какомъ-либо отношеніи. 1) *J. F. Malblanc*, Hist. de jure jurando (Norimb. 1781; Tüb. 1820). *Mittermaier*, Ueber den Meineid („Neues Archiv des Cr. R.“ 1. 18). *Stäudlin*, Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Eid (1824). *Elvers*, Ueber den gerichtl. Missbrauch des Eides (1851). *Elvers*, Die Nothstände des preussischen Eidesrechtes (Berlin 1858). *Göschel*, Der Eid nach seinem Prinzipe, Begriffe und Gebrauche. Theologisch - juristische Studien (Berlin 1837). *Strippelmann*, Der Gerichts-Eid (1—3 Bde, Cassel 1855—1857). *Liszt*, Meineid und falsches Zeugniss (Wien 1876). *Göpfert*, Der Eid (Mainz 1883). *F. Bauer*, Der Eid (Heidelberg 1884). *Hartlieb*, Der Eid und der moderne Staat (Heilbronn 1884). *Happel*, Der Eid im Alten Testament, vom standpunkte der vergleichenden Religionsgeschichte aus betrachtet (Lpzg 1893). *Ed. Hubrich*, Konfessioneller Eid oder religionslose Beteuerung? (Lpzg 1900). *Bayer*, Betrahtungen über den Eid. *Nitzsch*, Ueber die Heiligkeit des Eides (проповѣдь). „Evangel. Kirch-Zeit.“ (1879 J., S. 1879): Die Bedeutung des Eides für das christl. Volksleben. Ср. *Saalschütz*, Das mosaische Recht; *Brandt*, Der Eid in den Reichsprozessordnungen (Cassel, 1895); отчасти см. у *Ewald*'а въ его „Alterthümer“..., у *Nowack*'а въ его „Hebr. Archäol.“ — *Leue*, Von der Natur des Eides (Aachen u. Leipzig 1836). *Meister*, Pollicitation. und Gelübde (Berl. 1781). *Saur*, Juräment u. Eydtbuch... (Frankf. a. M. 1597). *Hansen*, De jurejur. veterum (1614). *Th. Regn. de Bassen*, De jurejurando veterum, imprimis Romanor... (1728). *Valkenaer*, De ritibus in jurejur. a veterib. observatis (1735). Oaths, their Origin, Nature and History ву *James Endell Tyler* (London 1834). *Paulus*, Certamen juridicum de perjurio (Lipsiae 1676). *Berger*, Progr. de justa et laudabili Romanorum erga perjuros severitate (Viteb. 1702). *Preusse*, D. decrimine et poenis perjurii (Jenae 1713). *J. Martin*, *Wichmannshausen*, D. de perjurio judiciali (Halae 1714). *Poeschl*, D. de variis perjuriopoenis (Altdorf. 1722). *Meyer*, D. de variis controversis in argumento possess. et jurament (Helmstadii 1732). *Reinhardt*, D. de poena perjurii juris civil. et patrii (Lips. 1733). *Ketelanus*, D. de religione jurisjurandi et poena perjurii apud Romanos (Lugd. Bat. 1735) *B. Heins*, D. de perjurii poena (Erford. 1736). *Müller*, D. de perjurio (Viteb. 1810). *Rojen*, De perjurio (Groning. 1818). *Jos. Delapierre*, D. de poena perjurii (Gandae 1824). *Rosshirt*, De jurisjurandi religione et de poenis in perjur. statuendis (Heidelb. 1829). *Hohbach*, Beiträge zumstrafrechte (Lpzg 1836). *Hermann*, D. de crimine perjurii nonnullae meditationes (Lpzg 1843). *Mayer*, Historische Darstellung der Lehre vom Verbrechen des Meineides nach röm. Recht (Münch. 1843) и мног. друг. (указ. литерат. см. въ особенности, напр., у *Liszt*'а, *Strippelmann*'а op. cit. и у друг., гдѣ названы еще и другіе труды, часто интересные, но имѣющі меньшее сравнительно съ названным отношеніе къ вопросу). 2) Изъ русскихъ трудовъ можно назвать: о. проф. *Т.И. Буткевичъ*, Клятва и новѣйшее государство по К. Гартлибу (въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1885 г., I, ч. 2, книга Гартлиба названа выше); *архим.* (послѣ моск. митроп.) *Сергій*, О клятвѣ („Прибавл. къ твор. свв. оо.“... 18?3 г., XII): *П. Грошевой*, Присяга, какъ самосмоятельное доказательство по старому процессу и по судебнымъ уставамъ („Журн. Юр. Общ.“ 1894 г., кн. I) *С. В. Кохомскій*, О томъ, что присяг

не запрещена Іисусомъ Христомъ, но предписана (Кіевъ 1895; 1904); *свящ. С. В. Страховъ,* Христіанское ученіе о клятвѣ („Вѣра и Церковь“ 1899 г., кн. 2, т. I); проф. *А. Ѳ. Гусевъ:* О клятвѣ и присягѣ, противъ современныхъ отрицателей ея (Казань 1891). О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого (Каз. 1902); еп. *Михаилъ* (Лузинъ): Толковое Евангеліе на Мѳ. (1903) и Толковый Апостолъ, кн. вторая (1890); проф. *А. А. Бронзовъ:* Сущность христіанскаго ученія объ отношеніяхъ человѣка къ Богу (Хр. Чт.“ 1898 г., дек. спеціальная рѣчь о клятвѣ — на стр. 774 — 782, Христіанское самолюбіе „Хр. Чт.“ (1897 г., сент., стр. 361), Нравственное Богословіе въ Россіи въ теченіе 19-го столѣтія (Спб. 1901 г.; здѣсь въ различныхъ мѣстахъ указана литература вопроса, а въ особенности она отмѣчена въ первой статьѣ)... [Проф. *Н. Н. Глубоковскій,* Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. апостола Павла къ Галатамъ. Спб, 1902, стр. 67—68]. 3) Вопросъ о клятвѣ обсуждается въ различнаго рода (безчисленныхъ) системахъ христіанской, философской... этикъ, напр., у *Dorner*'а, *Kabel*'я, *Luthardt*'а, *Lemme, Köstlin*'а, *Göpfert*'а, *Pruner*'а, *Cathrein*'а, *Beck*'а, *Kaulich*'а, *Schwane, Bitner*'а, и весьма многихъ другихъ иностранныхъ,—русскихъ: о. *Солярскаго, Халколиванова, Покровскаго, Пятницкаго, Гавріила, М. А. Олесницкаго, Е. Попова,* о. *Св. Н. Остроумова, Мартенсена* (переводная) и проч. 4) Этому вопросу посвящены статьи въ различнаго рода „Энциклопедіяхъ“. Такъ, въ *Herzog-Hauck*'а (3 Aufl.) имѣются статьи *Köstlin*'а, Eid (5 Bd, 1898). *Rüegg*'а, Eidesrecht (ibid.). *Benzinger*'а, Eid bei den Hebräern (ibid.), *Buhl*'я, Gelübde im Alten Testament (6 Bd. 1899; тутъ указана интересная литература), *Köstlin*'а, Gelübde in der christl. Kirche (ibid.; указана хорошая литература); *Kähler*'а, *Benzinger*'а, *Hinschius*'а, три статьи о Gericht (ibid.; при послѣдней см. указ. литературы); ср. отчасти *Ihmels*'а, Rechtfertigung (ibid., Bd. 17, 1905, указана литература). Чит. также въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ словари: *Winer*'а (Die bibl. Wörterbücher von Winer und Riehm), *Wetzer-Welte* (2 Aufl.), *Guthe* (Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen u. Leipzig 1903) и мног. друг. (перечислять ихъ нѣтъ надобности: они названы въ нашихъ прежнихъ статьяхъ: напр.. въ статьѣ объ І. Дамаскинѣ и проч.). Изъ русскихъ назовемъ „Энциклопед. словарь“ *Брокгауза-Ефрона;* въ 49 полут. (Спб. 1898) помѣщены три статьи о „присягѣ“ (подъ второю изъ нихъ стоитъ подпись—„*Г. Верболовскій*“; въ полутомѣ указана и нѣкоторая литература); въ 34 полут. (Спб. 1896) имѣются статьи: „Лжеприсяга“ и „Лжесвидѣтельство“ (подъ послѣднею подпись: „*Ос. Гр.*“, т. е., *Грузенбергъ).* См. еще „Церк. Вѣстникъ“ 1910 г., № 41, статью *А. А. Бронзова* О религіозной присягѣ въ Португаліи.

А. Бронзовъ.

Клятвы Московскихъ соборовъ 1656 и 1667 годовъ. Клятвы означенныхъ соборовъ находятся въ тѣсной связи съ исправленіемъ богослужебныхъ книгъ и обрядовъ при патріархѣ Никонѣ и съ начавшимся по этому обстоятельству противоцерковнымъ движеніемъ. Клятвы перваго собора (1656 г.) вызваны были вопросомъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія. Надобно пояснить, что книжныя исправленія вообще. — вслѣдствіе появившихся въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ отъ разныхъ причинъ погрѣшностей и „разгласія“.— начались задолго до патр. Никона, велись по домашнему. по русскимъ образцамъ. и къ началу патріаршества Никона цѣли не достигли, что и выражено было въ предисловіи „Кормчей“. послѣдней книгѣ Іосифовскаго изданія.

Какъ истый грекофилъ, [1]) стоявшій на рубежѣ новаго. зародившагося направленія, недовольствовавшагося старыми русскими традиціями.—патр. Никонъ задумалъ повести дѣло книжнаго исправленія на новыхъ началахъ. по образцамъ греческимъ и частію по южно-русскимъ. при участіи не великорусскихъ книжниковъ. а грековъ и западно-русскихъ ученыхъ (Арсеній грекъ, Епифаній Славинецкій и др.) Въ этомъ патр. Никонъ не былъ. конечно, еретикомъ и не ереси—какія-то латинскія.—хотѣлъ вводить, какъ говорили о немъ его противники. онъ стремился къ тѣснѣйшему сближенію съ греческою церковію не только въ вѣрѣ. но и въ обрядѣ. Основаніемъ къ сему послужили для него слишкомъ широко понятыя слова константинопольскаго патріарха Іеремiи [II-го Траноса: см. „Энц.“ VI. 293—300] въ грамотѣ при учрежденіи въ Россіи патріаршества: „да во всемъ будетъ православная Россія согласна съ Греціею“. Про греческую церковь патр. Никонъ могъ читать и въ одной книгѣ своего предмѣстника (патр. Іо-

---

[1]) По словамъ сына патріарха антіохійскаго Макарія, архидіакона Павла Алепскаго, Никонъ говорилъ открыто: „я самъ русскій и сынъ русскаго, но моя вѣра и убѣжденія греческія“. См. у † м. *Макарія,* Патр. Русской церкви XII, стр. 174.

сифа), что „обрѣтенная въ Греціи церковь ни направо, ни налѣво съ праваго пути не уклоняется и сыны своя къ горнему Іерусалиму препровождаетъ“ (Книга о вѣрѣ, л. 27 об.). Какъ человѣкъ властный, близкій другъ царя и при томъ рѣшительный, не желавшій считаться съ людьми и ихъ привычками, ни съ другими какими препятствіями,—патр. Никонъ черезъ нѣсколько мѣсяцевъ какъ сталъ патріархомъ, предъ великимъ постомъ 1653 года издалъ „Память“, чтобы при чтеніи извѣстной молитвы св. Ефрема Сирина полагать четыре земныхъ поклона, вмѣсто шестнадцати, и креститься троеперстно. Уже первое это распоряженіе, касавшееся только двухъ частныхъ вопросовъ, изъ коихъ первый даже предусмотрѣнъ былъ патріархомъ Филаретомъ и рѣшался въ духѣ „Памяти“ патр. Никона [1]),—вызвалъ протестъ со стороны нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ. Три протопопа: Іоаннъ Нероновъ Казанскаго собора, пришлый протопопъ Юрьевца Поволгскаго Аввакумъ и Костромской Даніилъ увидѣли въ этомъ распоряженіи „недоброе“; послѣдніе двое, сдѣлавъ выписки, пожаловались Государю. „Видимъ, яко зима хощетъ быти“,—говорилъ Аввакумъ. Царь не придалъ значенія этому протесту. Никонъ же, зная о немъ, задудумалъ повести дѣло путемъ соборнымъ. Въ 1654 году состоялся соборъ о книжномъ исправленіи по старымъ харатейнымъ и греческимъ образцамъ. Примѣчательно, что патр. Никонъ, указывая собору нѣкоторыя вошедшія въ русскую церковь „новины“, совсѣмъ не упомянулъ о перстосложеніи. Никонъ зналъ, что царь Алексѣй Михайловичъ не былъ склоненъ къ замѣнѣ существовавшаго двуперстнаго сложенія троеперстнымъ, да и самъ едва ли былъ еще увѣренъ въ необходимости и правильности такой замѣны, почему и спрашивалъ объ этомъ письменно константинопольскаго патріарха Паисія. Въ отвѣтной грамотѣ, изложенной въ формѣ „посланія“, патр. Паисій говорилъ о троеперстіи, какъ древнемъ преданіи [2]), хотя не осуждалъ и двуперстнаго сложенія. Но

[1]) Уставъ или „Око церковное“, въ гл. „Святая Четыредесятница“. Библ. Казан. Акад. № 1593, л. 31 об.

[2]) Посланіе Паисія напечатано въ „Скрижали“ (1655—1656 г.) въ „Христ. Чтеніи“, за 1881 г. № 3 и 4 и отд. книжкой.

рѣшающее значеніе имѣла не грамота Паисія, а—прибывшій въ Москву въ 1655 году антіохійскій патріархъ Макарій. Съ его именемъ связано не только введеніе у насъ троеперстія (несомнѣнно и ранѣе существовавшаго), но прямое осужденіе сложенія двуперстнаго, на православномъ востокѣ совсѣмъ тогда неизвѣстнаго, а у насъ обоснованнаго, между прочимъ, на подложномъ словѣ блаж. Θеодорита, съ точностію неизвѣстно кѣмъ составленнаго у насъ въ Россіи въ XV вѣкѣ [1]),—составленнаго видимо въ пользу троеперстія, но потомъ, въ печатныхъ изданіяхъ при патр. Іосифѣ (Кириллова книга и Предисловіе къ Псалтирямъ) искаженнаго въ пользу двуперстія.

Патр. Макарій началъ съ указанія на двуперстіе, какъ на символъ съ восточною церковію не согласный,—по образу Тройческу... А два перста имѣти наклонена, а не простерта“.

Затѣмъ, 12 февраля 1656 года, въ день памяти св. Мелетія антіохійскаго (IV в.) [3]), онъ сказалъ, что двуперстное сложеніе есть подражаніе армянамъ, ибо армяне такъ крестятся. Далѣе, въ недѣлю Православія, въ присутствіи Царя, Макарій, вмѣстѣ съ прибывшими въ Москву Гавріиломъ сербскимъ и никейскимъ митрополитомъ Григоріемъ, произнесли отлученіе на молящихся двуперстно, провозгласивъ, что православному христіанину слѣдуетъ изображать крестное знаменіе тремя первыми персты. Это было осужденіемъ со стороны восточныхъ іерарховъ,—конечно,—не безъ вѣдома и согласія Россійскаго.

Послѣ этихъ, какъ бы подготовительныхъ, событій со стороны патріарха Никона послѣдовалъ формальный письменный восточнымъ іерархамъ запросъ относительно перстосложенія; на него послѣдовалъ и письменный также отвѣтъ, который гласилъ слѣдующее: „Творити знаменіе креста съ тремя первыми перстами... и кто отъ христіанъ православныхъ не творитъ кресты тако есть еретикъ и подражатель арьянъ и

[1]) Рукоп. библ. Казан. № 912: „Три прсты,— читаемъ здѣсь, — равны имѣти вкупѣ“.

[3]) Сказаніе о Мелетіи приводилось и приводится также въ подтвержденіе двуперстія. См. *наше* Руководство къ обличенію раскола ч. II, стр. 7.

сего ради имамы его отлучена отъ Отца и Сына и Св. Духа“ [1]). Всѣ указанныя обстоятельства закончились соборнымъ опредѣленіемъ русскихъ святителей. Соборъ состоялся въ апрѣлѣ 1656 года.

Объ этомъ соборѣ разсказываетъ патр. Никонъ въ „Словѣ отвѣщательномъ“, приложенномъ при „Скрижали“ подъ особымъ счетомъ страницъ [2]). Начавъ съ того, что нѣкоторые „воздвизаютъ прю“ изъ-за сложенія перстовъ. Никонъ указалъ. что существовавшее въ Россіи двуперстное сложеніе зазирали патріархи іерусалимскій Паисій и константинопольскій Аѳанасій; — повторилъ онъ и послѣднія событія 1655—1665 годовъ. При этомъ Россійскій патріархъ растолковалъ двуперстное сложеніе нѣсколько не въ духѣ восточныхъ; онъ заявилъ, что въ немъ заключаются ереси Арія (въ соединеніи трехъ перстовъ не по порядку первыхъ, а перваго съ двумя послѣдними) и Несторія (въ двухъ перстахъ указательномъ и великосреднемъ); упомянулъ и о недавнемъ у насъ появленіи двуперстія. Никто, повидимому, не возражалъ противъ этого,—и въ результатѣ получилось слѣдующее постановленіе: „Святая восточная церковь содержитъ, еже тремя первыми великими персты всякому христіанину изображати на себѣ крестъ... А еже два малыя послѣднія соединити съ великимъ пальцемъ, имиже неравенство Св. Троицы показуется, и есть аріанство и еже ктому два великосредняя простерта имѣти, а посему два Сына и два состава о единомъ Христѣ Бозѣ исповѣдовати, яко Несторія... сіе всячески отринути повелѣхомъ, изрекше правило о семъ сице: аще кто отселѣ вѣдый не повинится творити крестное изображеніе на лицѣ своемъ, якоже древле святая восточная церковь пріяла есть, и якоже нынѣ вселенстіи патріарси, со всѣми сущими подъ ними христіаны, повсюду вселенныя обрѣтающимися, имѣютъ и якоже доселѣ здѣ православніи содержаша, еже треми первыми великими персты десный руки изображати, во образъ святыя и единосущныя, и нераздѣльныя, и равнопоклачяемыя Троицы, но имать творити сіе непріятное Церкви, еже соединя два малыя персты съ великимъ пальцемъ, въ нихже неравенство Св. Троицы извѣщается, а два великосредняя простерта суща, въ нихъ же заключати два Сына и два состава, по Несторіевѣ ереси... сего имамы... всячески отлучена отъ Церкви, проклинаемъ и мы... и руки подписуемъ“ (см. въ „Скрижали“ п. Никона въ концѣ [1]), л. 14—17). Имѣются подписи Никона, семи архіереевъ и тридцати архимандритовъ и игуменовъ. Современные старообрядцы формулируютъ это опредѣленіе въ такомъ положеніи,— „прокляты *православные* христіане за *православное* преданіе“. Но это положеніе—не буквально взятое, а тенденціозновыводное. Съ другой стороны авторитетнѣйшій историкъ Русской церкви устанавливаетъ, на основаніи изложеннаго разсказа, слѣдующее положеніе: „въ 1656 году представители не только восточной православной, но и русской іерархій изрекли уже проклятіе на *неповинующихся* церкви послѣдователей двуперстія“ (м. Макарій XII, 194—195). Но „неповиновеніе“ ни въ чемъ иномъ и не выражалось, какъ въ содержаніи двуперстія.

Такимъ образомъ клятва собора 1656 года касалась одного предмета Никоновскаго исправленія церковныхъ обрядовъ, не захватывая ничего другого. Было бы наивно возлагать ее на „воздвизающихъ прю“, такъ какъ вопросъ рѣшался по существу, но было бы дерзко и выводы изъ этого дѣлать о потерѣ Церковію благочестія. Основаніемъ для осужденія двуперстно молившихся было подозрѣніе въ еретичествѣ. Это подозрѣніе хотя и не было доказано, такъ какъ того толкованія, какое далъ патр. Никонъ, не было ни въ печатныхъ, — въ строго *церковныхъ*, или *полуцерковныхъ*—книгахъ („Псалтирь“, „Кириллова книга“, „Книга о Вѣрѣ“), ни въ народномъ сознаніи современниковъ,—о чемъ по крайней мѣрѣ мы ничего не видимъ;—но по цѣли охраненія православной истины оно похвально. Ибо, кто боится преступленій малыхъ,—тотъ оберегается отъ великихъ (мысль константиноп. патр. Паисія въ отвѣтномъ „Посланіи патр. Никону;

[1]) Истор. м. *Макарія* XII, 191.
[2]) Библ. Казан. Академ. № 1635,

[1]) М. *Макарій* въ своей „Исторіи Русской церкви“ цитуетъ Скрижаль въ коей „Слово отвѣтное“ помѣщено въ началѣ (XII, 194), что существа дѣла не измѣняетъ.

см. въ „Скрижали" стр. 644). Недоразумѣнія же въ пониманіи со стороны не только частныхъ лицъ, но и цѣлыхъ соборовъ были и въ древней христіанской, несомнѣнно „благочестивой", церкви и въ нашей русской [1]). Да, наконецъ, и клятвы были и не только по поводу вопросовъ обрядовыхъ, но и догматическихъ, которыя не оставляли историческаго слѣда и не примѣнялись въ жизни, не унижая авторитета и святости лицъ изрекавшихъ, а тѣмъ болѣе подписавшихъ оныя (римскій папа Викторъ III вѣка и преп. Андрей Критскій: см. „Христ. Чтен." 1902 г., окт.). Хотѣлось бы этимъ сказать, что отъ историческихъ фактовъ убѣжать, или закрывать на нихъ глаза, нельзя, но и произносить на основаніи и по ихъ поводу рѣзкія раздорническія сужденія и смѣшныя легкомысленныя заключенія не слѣдуетъ. Постановленія собора 1656 г., равно какъ и клятвы его и Макарія давнымъ-давно забыты и вспомнить о нихъ теперь съ недоброю цѣлію во имя поддержанія церковной смуты и оправданія раскола, о чемъ скажемъ еще далѣе. Два-три года спустя послѣ описанныхъ событій и послѣ того, какъ произошла печальная размолвка патр. Никона съ царемъ (1658 г.), представители двуперстія, въ пылу фанатической несдержанности и увлеченія стариною, стали придавать самымъ перстамъ значеніе какого-то обоготворенія: въ двухъ перстахъ они „сказаша всю тайну божества и человѣчества" (Дѣян. соб. 1667 г., л. 31). Въ это время и кругъ спорныхъ вопросовъ весьма расширился и спорящіе „много шумѣли о вѣрѣ и законѣ" и расходились иногда, какъ „пьяные" (слова Аввакума о спорѣ его съ Симеономъ Полоцкимъ въ домѣ Θедора Ртищева). При ослабленіи противодѣйствія власти церковной, когда она все свое вниманіе сосредоточила на дѣлѣ Никона, удалившагося съ патріаршаго престола, явилась возможность противникамъ его по книжному исправленію свободно вести и уличную пропаганду и мутить умы родовитыхъ бояръ и боярынь, близкихъ ко Двору лицъ. Много хульнаго наговорено было тогда не только на Никона, но и на всю церковь, — и русскую и греческую; много придумано было извѣтовъ за одну букву, даже за перестановку ударенія съ предлога на слѣдующее за нимъ слово (вмѣсто: „во вѣки вѣкомъ", „во вѣки вѣковъ"). Это уже не небольшая по размѣрамъ „пря" между книжными людьми, не жалобы нѣсколькихъ фанатиковъ буквы и внѣшняго обряда; это церковно-раздорническій пожаръ, охватившій всю Москву и произведшій всеобщую сумятицу. Церкви оставались пустыми, склонный къ обрядовѣрію, народъ довѣрялъ всякой нелѣпой относительно книжнаго исправленія выдумкѣ, само духовенство терялось, какъ ему служить. Царь Алексѣй Михайловичъ въ 1665 году писалъ іерусалимскому патріарху Нектарію: „у насъ весь церковный чинъ въ несогласіи, въ церквахъ служитъ всякъ по своему". Въ теченіе 8 лѣтъ по оставленіи Никономъ патріаршаго престола и образовался фактически и достаточно укрѣпился нашъ старообрядческій расколъ съ типическими его свойствами рѣзко отрицательнаго отношенія къ православной церкви и ея священноначалію.

Такимъ образомъ соборамъ 1666 — 1667 г.г. волей-неволей пришлось уже имѣть дѣло съ ясно опредѣлившимся антицерковнымъ движеніемъ, охватившимъ, подъ вліяніемъ пропаганды главарей, часть духовенства и весьма многихъ изъ народа и высшаго общества.

Соборные счеты съ смутьянами начались съ 1666 году, когда собравшіеся іерархи судили болѣе выдающихся расколоучителей, предъявляя имъ вины не въ *содержаніи* отмѣненныхъ обрядовъ, а въ томъ, что обвиняемые порицали книги и обряды исправленные, какъ еретическіе, похуляли восточныхъ патріарховъ и поставляемыхъ отъ нихъ архіереевъ и іереевъ, всячески поносили патр. Никона и клеветали на московскихъ священниковъ, будто они не вѣруютъ во Христа вочеловѣчьшася, не исповѣдуютъ Его воскресенія и т. п. Извѣстный Аввакумъ укорилъ въ лице весь освященный соборъ, „вся неправославными нарицая". Дьяконъ Θедоръ „о архіереяхъ велико-россійскія церкве, имѣетъ ли ихъ за

[1]) VI всел. соб. прав. 16 и толков. см. въ Кормчей. У насъ осужденіе преподобныхъ Максима грека и Діонисія. См. *наше* Руководство" I, стр. 15 сл.

православныя пастыри", отвѣтилъ: „Богъ ихъ вѣсть", похулялъ и укорялъ „хульными словесы" исправленіе символа вѣры и чтеніе „аллилуіа по-три краты", а о трое перстномъ сложеніи, отрыгнулъ отвѣтъ сицевъ, яко вся сія прелестію сатаниною чрезъ Никона суть развращенна". Лазарь „весь освященный соборъ въ лице укори". Всѣ упорствующіе хулители и были извергнуты изъ священныхъ сановъ, отлучены отъ церкви и преданы анаѳемѣ (Дѣян. соб. 1666 г., Москва 1881, л.л. 16 об. 23 и 32).

Соборъ 1667 г., имѣвшій неразрывную связь съ соборомъ 1666 г., — при непосредственномъ участіи восточныхъ патріарховъ Паисія александрійскаго и Макарія антіохійскаго, не касаясь уже частныхъ лицъ, обратилъ вниманіе вообще на происшедшій церковный расколъ. Въ первой главѣ своихъ „Дѣяній" прежде всего онъ изобразилъ картину церковна о нестроенія и раздорнической смуты, далѣе подтвердилъ бывшія при Никонѣ и по его отшествіи книжныя и обрядовыя исправленія, съ наставленіемъ—принимать ихъ всѣмъ православнымъ, и наконецъ наложилъ клятву на противящихся. Въ виду особой важности этого соборнаго акта мы передаемъ его буквально, хотя и въ сокращенномъ видѣ.

„Повеже грѣхъ ради нашихъ Божіимъ попущеніемъ, сопостата же нашего христіанскаго православнаго рода и ненавистника діавола ратованіемъ мнози не точію отъ простыхъ, но и отъ священныхъ и монаховъ, ови отъ многаго невѣденія божественныхъ писаній и разума растлѣнна, овіи же и въ образѣ благоговѣнія и житія мнимаго добродѣтельнаго являющи быти постни и добродѣтельни, полни же всякаго безсмысльства и самомнѣннаго мудрованія, пока мнящеся быти мудри, объюродѣша. Овіи мнящеся и отъ ревности; и таковіи имуще, ревность но не по разуму,—возмутиша бо многихъ души не утвержденныхъ: ови убо устно, ови письменно, глаголюще и пишуще яко возшепта имъ сатана. Нарицаху бо книги печатныя и новоисправленныя и новопреденныя при Никонѣ бывшемъ патріархѣ, быти еретическія и растлѣнны, и чины церковные, яже исправишася со еретическихъ и древнихъ россійскихъ книгъ, злословиша, имены хульными, нарицаша ложно, и весь архіерейскій чинъ и санъ уничижиша и возмутиша народъ буйствомъ своимъ и глаголаша: церкви быти не церкви, архіереи не архіереи, священники не священники и прочая ихъ таковая блядения. И того ради ихъ діаволоплевельнаго лжесловія нѣцыи священницы вознерадѣша о всякомъ церковномъ благочиніи и попеченіи, о немже слово воздадутъ въ день страшнаго правосудія Божія, и книгами новоисправленными и новопреведенными начаша гнушатися, и по нихъ божественнаго славословія не исполняху"... Далѣе перечисляются нѣкоторые предметы, которыми гнушались, именно: печатаніе просфоръ крестомъ четвероконечнымъ, тройное аллилуіа, принятое по исправленіи чтенія 8 члена символа вѣры и Іисусовой молитвы и проч. При этомъ перечисленіи снова повторяется указаніе на лишеніе многими таинствъ, на принятіе священниковъ безъ архіерейскаго благословенія, иногда запрещенныхъ и изверженныхъ, на признаніе православной церкви зараженною антихристовою скверной. Послѣ сего слѣдуетъ соборное утвержденіе исправленныхъ книгъ и обрядовъ, которые были испытаны и разсмотрѣны и патріархами восточными признаны правыми и согласными съ греческими книгами, благословлено и утверждено было все дѣло книжнаго исправленія. То же благословилъ и утвердилъ и новый московскій патріархъ Киръ Іоасафъ (II-й: см. „Энц." VII, 174 — 177). Въ концѣ провозглашается соборное „Изреченіе" или опредѣленіе, съ завѣщаніемъ всѣмъ клирикамъ и мірянамъ, „во всемъ безъ всякаго сумнѣнія и прекословія покоряться святѣй восточной церкви" и произносится клятвенное осужденіе на непокоряющихся. Приводимъ его дословно:

„Аще кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору, или начнетъ прекословити и противлятися намъ. И мы таковаго противника данною намъ властію отъ всесвятаго и животворящаго Духа, аще ли будетъ онъ освященнаго чина, извергаемъ и обнажаемъ его всякаго священнодѣйствія и проклятію предаемъ. Аще же отъ мірскаго чина, отлучаемъ и чужда сотворяемъ отъ Отца и Сына и Святаго Духа: и проклятію и анаѳемѣ преда

емъ, яко еретика и непокорника: и отъ православнаго сочлененія и стада, и отъ церкви Божія отсѣкаемъ, дондеже уразумится и возвратится въ правду покаяніемъ. Аще кто не уразумится и не возвратится въ правду покаяніемъ, и пребудетъ во упрямствѣ своемъ до скончанія своего: да будетъ и по смерти отлученъ и часть его и душа со Іудою предателемъ и съ распявшими Христа жидовы, и со Аріемъ и со прочими проклятыми еретиками. Желѣзо, каменіе и древеса да разрушатся и да растлятся: а той да будетъ не разрѣшенъ и не растлѣнъ, и яко тимпанъ во вѣки вѣковъ, аминь". (Дѣянія, л. 6—7).

Все вышеизложенное, заимствованное изъ „Дѣяній" собора 1667 года, составляетъ какъ бы обвинительный актъ и соборно *судебный* приговоръ.

Въ этомъ обвинительномъ актѣ и послѣдовавшемъ за нимъ приговорѣ отмѣчаются не только вины по существу (несоблюденіе исправленныхъ обрядовъ), но и вины, если можно такъ выразиться, формальныя, заключающіяся въ отношеніяхъ къ православной грековосточной церкви. Эти вины состояли не только въ прекословіи и *противленіи* церкви (имѣющей искони вѣковъ право на измѣненіе богослужебныхъ чиновъ и обрядовъ) и установленной церковно-соборной власти, но еще болѣе въ прямомъ *похуленіи* обрядовъ исправленныхъ и изъ-за нихъ всей церкви, какъ зараженной чрезъ это ересями и даже скверной „антихристовой". Все это было прямымъ, открытымъ возстаніемъ противъ церкви, своего рода буйствомъ и бунтомъ. И во всемъ этомъ, несомнѣнно, были *виновны* тѣ неразумные, нафанатизированные своими главарями ревнители отмѣченнаго, т. наз., „стараго" обряда, какихъ соборъ видѣлъ предъ собою. Судъ его былъ и законный и справедливый, хотя и глубокаго сожалѣнія заслуживающій по отношенію къ простой, неразумной толпѣ старообрядцевъ, къ возбужденію которой главари смуты имѣли многія и посороннія причины. Соборъ не анализировалъ,—какъ дѣлаютъ ученые,—каждую вину въ отдѣльности взятую, и не оцѣнивалъ каждую изъ нихъ по ея существу и свойству, разграничивъ посему и свое опредѣленіе. Онъ судилъ явленіе полностію со всѣми его признаками и поэтому судилъ и осудилъ строго,—тѣмъ болѣе, что вина смуты и похуленія Церкви, выдвинутая въ соборномъ актѣ на первый планъ, заслоняла все другое.

Но судъ современныхъ живыхъ людей не есть и не могъ быть судомъ и для всѣхъ ихъ потомковъ, безъ исключенія,—разумѣемъ держащихся лишь „стараго обряда",—которыхъ, при измѣнившемся ихъ настроеніи сравнительно съ ихъ предками, также законно и справедливо было возстановить въ ихъ церковныхъ правахъ, снявъ церковную анаѳему.

Чтобы пояснить это, нужно знать, какія были постановленія собора 1667 г. для *будущихъ* временъ и возможно ли было обойти ихъ. Такимъ образомъ, изъ сферы судебной мы какъ бы незамѣтно переходимъ въ область церковно-законодательную и съ этой стороны также должны описать соборныя постановленія 1667 года.

Осудивъ современныхъ старообрядцевъ—смутьяновъ, отцы собора узаконоположили и на будущее время слѣдовать новоисправленнымъ обрядамъ также съ угрозою клятвы на непослѣдующихъ. Здѣсь выдвинули они на видное мѣсто самое содержаніе отмѣненныхъ обрядовъ, т. е. старообрядство *само по себѣ*.

„Повелѣваемъ мы православніи патріархи со всѣмъ освященнымъ соборомъ съ *великою клятвою*, еже святый символъ пріимати и глаголати безъ прилога („истиннаго"), якоже святіи и богоносніи отцы на первомъ и во второмъ вселенскихъ соборѣхъ написаша гречески. И въ божественномъ церковномъ пѣніи троити аллилуіа... И знаменоватися знаменіемъ честнаго и животворящаго Креста тремя первыми персты десныя руки, совокупивше я во имя Отца и Сына и Святаго Духа... Аще же кто будетъ противлятися намъ и всему освященному собору, Богу противляется и уподобляетъ себе прежнимъ проклятымъ еретикомъ. И сего ради наслѣдити имать, якоже и тіи еретицы, анаѳему и проклятіе святыхъ богоносныхъ отцевъ, святыхъ седми вселенскихъ соборовъ (л. 33—34). Въ „Увѣщаніи" о соборѣ Стоглавомъ (гл. 10), изложивъ разнообразіе, постановленій прежде бывшихъ соборовъ и замѣтивъ, что на послѣдующихъ по времени соборахъ положенное предшествовавшими „добрѣ исправлена быша безъ зазора"

и посему „да никто же стужаетъ и за исправленіе“ постановленія Стоглаваго собора, отцы собора 1667 г. тѣмъ не менѣе изрекли слѣдующее: „Аще же кто отнынѣ начнетъ прекословити о изложенныхъ винахъ на соборѣ семъ великомъ отъ святѣйшихъ вселенскихъ патріархъ, яже исправиша и законоположиша..., да будетъ, по апостолу Павлу, въ правду самоосужденъ и наслѣдникъ клятвѣ сего собора, писанной въ соборномъ дѣяніи его, яко преслушникъ Божій и святыхъ отецъ правиломъ противникъ“ (91—93).

И эти опредѣленія и законоположенія подписаны не только восточными патріархами, но и Россійскимъ патріархомъ Іоасафомъ II и всѣми членами собора. Здѣсь перечислены далеко не всѣ „старообрядческія“ разности, но и по указаннымъ можно опредѣлить точку зрѣнія отцовъ церкви собора.

Въ такомъ видѣ представляются клятвенныя осужденія и запрещенія Большого Московскаго собора 1667 года, записанныя въ его „Дѣяніяхъ“. Но одно—бумажный документъ, другое—примѣненіе его къ жизни, одно—осуждать и законополагать, другое осуществлять это на дѣлѣ. Нѣчто подобное бывало и въ древней христіанской церкви. Въ каноническихъ ея кодексахъ есть правила, которыя примѣнялись очень не долго, или въ извѣстной только мѣстности; вносились иногда въ эти кодексы даже такія правила, которыя, по выраженію послѣдующихъ толковниковъ, изданы были „на соблазнъ и смущеніе“ (3 прав. Карѳ. соб.: см. Кормчая, л. 118) [1]). Не говоримъ о такихъ, которыя „Забвени быша и отнюдь престаша“ (Лаодик. соб. прав. 11-е); замѣтимъ главнымъ образомъ о тѣхъ, которыя изречены были подъ угрозою *проклятія* и однако не примѣнялись Церковію прежде и сейчасъ не примѣняются, хотя никакими новыми соборными опредѣленіями они не отмѣнены [2]), а не болѣе, какъ только разъяснены толковниками. И таковыхъ не мало [3]). И за все сіе никто никогда не обвинялъ Церковь въ какомъ-то еретичествѣ ни за постановленія, соборами сдѣланныя, ни за то, что эти постановленія не были примѣняемы, хотя въ каноническихъ кодексахъ они остаются и до настоящаго времени. Впрочемъ, это есть вопросъ общеканоническій, не вполнѣ еще съ принципіальной точки зрѣнія у насъ выясненный. Мы же должны были коснуться его только мимоходомъ, по связи съ *клятвами* собора 1667 года, ихъ силы и значенія для церковной жизни послѣдующаго времени.

Обращаясь къ собору 1667 года и значенію его для будущихъ временъ, мы прежде всего, можемъ и должны заявить, что книга соборныхъ „Дѣяній“ не имѣла у насъ и церковно-каноническаго распространенія. Она не была даже и напечатана, — подобно „Кормчей“, или „Книгѣ Правилъ“—новѣйшаго времени. Впервые „Дѣяніе“ соборовъ 1666—1667 годовъ изданы въ „Историческихъ актахъ“, т. V. Затѣмъ уже въ новѣйшее время они появились въ исправленномъ по рукописямъ изданіи профессора московской академіи Н. Ив. Субботина, сначала въ „Матеріалахъ по исторіи раскола“ (1874 г.), а потомъ и отдѣльною книгою, нѣсколько въ другомъ порядкѣ. Мы имѣемъ подъ руками изданія 1881 и 1903 годовъ буквально сходныя. Въ нихъ, въ видѣ „Введенія“ или Предисловія“, помѣщено и разъясненіе соборныхъ клятвъ со стороны издателя. Но всѣ эти изданія напечатаны не для церковнаго употребленія или примѣненія, а какъ историческій только памятникъ, не имѣющій авторитетно руководственнаго значенія.

Тѣмъ не менѣе, если документъ постановленій и клятвъ соборовъ 1666—1667 годовъ не былъ распространенъ и не получилъ церковно-каноническаго значенія, какъ обязательный, то въ жизни содержащіяся въ немъ клятвы не только не прошли безслѣдно, напротивъ, оставили глубокое впечатлѣніе въ исторіи отечественной церкви послѣдующаго времени до нашихъ дней. И это сказалось и въ отношеніи къ *осужденнымъ* церковнымъ раздорникамъ, и въ

[1]) Обстоятельно все сіе изложено въ нашей статьѣ: „Старообрядчество и расколъ“; см. въ „Собр. сочиненій“, т. I, стр. 45 сл.

[2]) Лаод. пр. 29, Бес. Злат. Галат. гл. I, по слѣд. 1842 г. стр. 69. Св. Апост. 69, Гангр. 19. Номокан. въ Потр. Іосифа, л. 696. VI. соб. 59, Лаод. 58, Двукр. соб. 12. Вальсамонъ. Гангр. соб. предисловіе. Вальсамонъ и Матвѣй Влас.).

[3]) Обстоятельнѣе см. тамъ же, стр. 46 сл.

отношеніи *церковно-законодательномъ*, какъ *запреты* употреблять отмѣненные обряды и „старыя“ книги до—Никоновскихъ изданій.

Въ первомъ отношеніи проклятія собора 1667 года канонически отдѣлили непроходимою бездной церковныхъ смутьяновъ,—по крайней мѣрѣ, пока они не раскаются въ противленіи Церкви и ея похуленіи. Послѣдніе, и не думая о раскаяніи, считая таковое въ непремѣнномъ принятіи новоисправленныхъ обрядовъ и книгъ, естественно образовали особую церковную общину, которую связывали съ отжившими уже временами. Волей-неволей пришлось организовать свою общину на новыхъ, во многомъ совершенно не церковныхъ началахъ и не въ духѣ предшествовавшихъ временъ, чтобы жить самостоятельною жизнію въ *расколѣ* съ Церковію. Старою и неприкосновенною осталась лишь обрядовая внѣшность. Эта жизнь и организація вырабатывались постепенно и, хотя привели расколъ къ неизбѣжному разложенію, но громадное большинство раскольниковъ не привлекли къ церковному соединенію... Внутренняя исторія раскола, раздѣлившагося на множество согласій, служитъ нагляднымъ тому показаніемъ [1]), а высоко поднятое знамя обрядовѣрія объясняетъ послѣднее [2]). И то и другое сказалось, какъ результатъ справедливаго клятвеннаго осужденія со стороны собора 1667 г. раскольничествующихъ старообрядцевъ.

Что касается запретовъ, подъ угрозою клятвы, употреблять въ будущемъ отмѣненный обрядъ и примѣненія къ жизни означенной угрозы, то картина получается довольно пестрая и во всѣхъ частностяхъ и всесторонне еще не обслѣдованная. Намѣтимъ выдающіеся ея штрихи. Съ одной стороны мы примѣчаемъ настойчивыя требованія церковной власти XVII и первой половины XVIII вѣка употреблять книги и обряды исправленные и жестокую полемику противъ бывшихъ у насъ въ употребленіи обрядовъ въ письменныхъ произведеніяхъ того времени. Въ 20-мъ году XVIII в.,—въ особыхъ правда, видахъ (для обнаруженія тайныхъ раскольниковъ), была составлена нижегородскимъ епископомъ Питиримомъ „Присяга“, въ коей повторялись анаѳематствованія въ болѣе ясной и рѣшительной, въ сравненіи съ „изреченіями“ собора 1667 г., формѣ на некрестящихся троеперстно и на неисполняющихъ другихъ соборныхъ постановленій, а тѣмъ паче на признающихъ патр. Никона еретикомъ и церковь еретическою. „Присяга“ эта практическаго примѣненія почти не имѣла, какъ слишкомъ уже радикальная и при томъ обусловленная очень уже сложной, торжественной обстановкой [1]). Это было въ царствованіе Петра I. Въ тоже время приказано было всѣхъ двуперстниковъ, которые, хотя и Церкви повинуются и таинства ея пріемлютъ, писать въ расколъ „не взирая ни на что“. Распоряженіе это шло не отъ церковной власти и сдѣлано было по особымъ государственнымъ соображеніямъ,—собрать въ бо́льшей мѣрѣ двойной съ раскольниковъ окладъ,—но оно было въ духѣ и послѣдней и никакихъ противорѣчій со стороны ея не встрѣчало.

Спустя сто лѣтъ послѣ собора сила клятвенныхъ его запретовъ стала ослабляться, значеніе ихъ забываться,—мало того,—различіе въ обрядахъ стало казаться несущественнымъ и допустимымъ. Первый наклонъ къ такой перемѣнѣ далъ извѣстный московскій митрополитъ Платонъ въ составленномъ имъ „Увѣщаніи“. Взглядъ его раздѣляли и другіе архипастыри. Оффиціально это выразилось въ появленіи т. наз. „Согласія“, названнаго въ 1800 году „Единовѣріемъ“, при чемъ положенныя въ прежнее время клятвы разрѣшались (п. 1-й прав. единовѣрія) и вступившимъ въ церковное единеніе старообрядцамъ предоставлялось совершать богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ съ

[1]) По какимъ неразрѣшимымъ на раскольнической почвѣ вопросамъ происходило и происходитъ это раздѣленіе,—см. *наше* „Руководство по Исторіи раскола“.

[2]) Многіе изъ современныхъ старообрядцевъ и ихъ защитниковъ и даже восхвалителей считаютъ едва не клеветою, яко бы они—старообрядцы суть обрядовѣры, и замѣняютъ это названіе словами: „устои благочестивой старины“. Но въ чемъ эти „устои“,—того не объясняютъ. А заговорите съ ними о двуперстіи, аллилуіи и о подобномъ, тогда ясно будетъ. Время теперь такое, что постоянно прибѣгаютъ къ *общимъ* красивымъ фразамъ и на нихъ думаютъ строить свои заключенія.

[1]) Раскольн. дѣла XVIII стол. *Есипова*, т. II, въ прилож. стр. 215,

соблюденіемъ положенныхъ въ нихъ обрядовъ. Глухо, безъ какого-либо каноническаго акта масса двуперстниковъ не отчуждалась отъ посѣщенія православныхъ церквей, въ коихъ утвердился исправленный обрядъ. Клятвы Макаріевы и собора 1656 года были совершенно забыты. Въ наши дни стало провозглашаться, что и двуперстіе съ православнымъ знаменованіемъ спасительно; и это не разъ всенародно оглашалось отъ лица церковной власти въ оффиціальныхъ опредѣленіяхъ и разъясненіяхъ. При этомъ вопросъ о соборныхъ клятвахъ оказался обоюдоострымъ: не люди церкви стали ссылаться на соборныя запреты, какъ на непреложный авторитетъ, а враги ея, соборомъ 1667 г. осужденные, обосновывались на нихъ, какъ на обстоятельствѣ незаконномъ, оправдывающемъ ихъ отъ церкви отдѣленіе и раскольничество съ нею, доселѣ существующее.

Это одна сторона въ рѣшеніи вопроса о примѣненіи соборныхъ клятвъ съ законодательной точки зрѣнія для послѣдующихъ послѣ собора 1667 г. поколѣній. Но есть и другая.

Жизнь народная, не исключая и рядового приходскаго духовенства, продолжала, насколько это было возможно, идти по прежней колеѣ. Въ церквахъ вводились исправленные чины, но въ домашнемъ обиходѣ и въ частныхъ молитвословіяхъ продолжали держаться старины. Особенно крѣпко охранялось двуперстіе. Запреты собора какъ-то мало дѣйствовали. Уже нѣсколько десятилѣтій спустя, при патр. Адріанѣ и послѣ него, при учрежденіи Синода, старопечатныя книги появлялись въ продажѣ и не только гдѣ-нибудь, въ провинціальныхъ трущобахъ, но и въ самой Москвѣ, и не только секретнымъ образомъ, но и открыто, въ книжномъ ряду. Даже въ нѣкоторыхъ церквахъ литургіи совершались на 7 просфорахъ, печатаемыхъ 8-миконечнымъ крестомъ, выходы совершались посолонно,—на что даютъ указанія оффиціальные документы (указъ патр. Адріана 1698 г.: Полн. Собр. Закон. Росс. Имп., т. VI, 390). Примѣчательно, что въ церковныхъ распоряженіяхъ по сему предмету совершенно отсутствуютъ ссылки на *соборные* запреты и о клятвахъ нѣтъ и помину. Когда же начались сыски раскольниковъ,—по государственнымъ, а не по церковнымъ соображеніямъ,—то сыщикамъ чинились препятствія и со стороны помѣщиковъ, и гражданскаго начальства, и даже духовенства (Описан. архив. Св. Синода, т. I. Собран. постан. по ч. раск. по вѣдомству Синода, 1721 г. „Прав. Обозр.“ 1869 г., авг.). Впослѣдствіи, когда допущено было Единовѣріе, *старообрядчество*, какъ таковое могло безпрепятственно держаться повсюду, (за исключеніемъ, конечно, богослуженія въ православныхъ храмахъ), и о соборныхъ клятвахъ не думали и большинство о нихъ не знало. Старые люди, которыхъ мы еще помнимъ, вполнѣ православные, въ домашнемъ быту были истыми старообрядцами: молились двуперстно, читали символъ съ словомъ „истиннаго“, сугубили аллилуіа, полагали извѣстный „началъ“ и творили положенные поклоны не дома только, но и въ церкви. Не толковали они при этомъ ни о какихъ бывшихъ соборныхъ клятвенныхъ запретахъ; довольны были, если не считали ихъ за это раскольниками. Обрядовыя разнообразія стали постепенно и незамѣтно сближаться. Это сближеніе, начавшись со стороны православной церковной власти учрежденіемъ „Единовѣрія“ и безпрепятственнымъ допущеніемъ въ православные храмы двуперстно молящихся,—каковыхъ сохранились милліонны,—встрѣтило какъ бы откликъ въ извѣстномъ старообрядческомъ „Окружномъ посланіи“ (изданномъ 24 февраля 1862 г. и напечатанномъ въ 1864 году: см. „Энц.“ VII, 610—612). Въ немъ открыто заявляется, что „господствующая въ Россіи церковь, вкупе же и греческая вѣруетъ во единаго съ нами Творца небу и земли, чтитъ и Господніе и Богородичные праздники, что имя „Іисусъ“ есть имя того же лица, что и „Ісусъ“, что крестъ четвероконечный есть образъ креста Христова“ и т. п. Съ восторгомъ было принято это „Посланіе“ нашими учеными, какъ предвѣстникъ церковнаго мира на почвѣ разнообрядія. „Посланіе“ имѣло въ виду не привлеченіе старообрядцевъ-поповцевъ по австрійскому священству въ прав. церковь, а устроеніе своего согласія, обуреваемаго „безпоповщинскими мудрованіями“, издревле въ расколѣ возникшими. Въ немъ со всею рельефностію и выдвигается вопросъ о бывшихъ соборныхъ клят-

вахъ, какъ причинѣ церковнаго отдѣленія. Вопросъ этотъ со всею силой и со всѣми рѣзкими, хотя и далеко не основательными выводами и заключеніями и сталъ предъявляться и предъявляется до послѣднихъ дней, съ цѣлію не только мутить совѣсть единовѣрцевъ и православныхъ двуперстниковъ, но и дѣлать заключеніе о неправославіи Церкви. Такимъ образомъ защитникамъ Церкви и поборникамъ православія приходится не опираться на бывшія за 250 лѣтъ клятвенные запреты,—давно потерявшіе фактическую силу, —а считаться съ ними, разъясняя не только ихъ смыслъ, но главнымъ образомъ ихъ значеніе. И съ этимъ вопросомъ о клятвахъ соборовъ 1656 и 1667 годовъ приходится теперь считаться болѣе, чѣмъ со всякимъ другимъ.

Въ рѣшеніи вопроса о клятвахъ существуютъ два противоположныя теченія — съ посредствующимъ между ними 1) раскольничествующіе старообрядцы утверждаютъ и доказываютъ, что клятвы положены на древніе обряды или, по ихъ выраженію, на „древнее благочестіе", а отсюда дѣлаютъ заключеніе, что и на всю церковь до—Никоновскихъ временъ, просіявшую многими святыми, при древнемъ содержаніи Богу угодившими; ясно, что эта клятва богопротивна и незаконна; ясно далѣе, что и единовѣрцы наши находятся подъ этой клятвой. Къ этому теченію примыкаютъ и нѣкоторые православные писатели, преимущественно изъ свѣтскихъ († Т. Ив. Филипповъ и др.), но безъ рѣзкихъ раскольническихъ выводовъ какъ относительно древней русской церкви, такъ и относительно православія церкви современной, съ выраженіемъ лишь необходимости каноническаго подтвержденія „Единовѣрія" и разъясненія или разрѣшенія бывшихъ клятвъ, при авторитетномъ участіи восточныхъ іерарховъ. 2) Православные писатели изъ духовныхъ и миссіонеровъ въ громадномъ большинствѣ утверждаютъ и доказываютъ, что клятвы лежатъ на противниковъ Церкви и положены *именно* за противленіе, и посему единовѣрцы, какъ держащіеся „стараго" обряда съ разрѣшенія власти церковной и по ея благословенію, подъ означенныя соборныя клятвы не подходятъ. Такая формула впервые ясно была выражена блаженной памяти московскимъ митрополитомъ Филаретомъ и, благодаря его авторитету, получила весьма широкое распространеніе. Толкованіе это, признанное и церковною властію, не удовлетворило раскольничествующихъ старообрядцевъ и не вполнѣ успокоило смущаемыхъ ими единовѣрцевъ. При томъ оно касалось исключительно клятвъ собора 1667 г. 3) Въ послѣднее время стало намѣчаться новое, по вопросу о смыслѣ соборныхъ клятвъ, направленіе, среднее между указанными, которое примыкаетъ болѣе къ послѣднему, но нѣкоторыми сторонами соприкасается съ первымъ, при чемъ современной церковной власти отводится широкій просторъ, сглаживается самая острота вопроса и отпадаютъ всякія нареканія на старообрядцевъ при ихъ единеніи съ Церковію. Существо этого направленія въ томъ, что соборный судъ и клятвенный приговоръ произнесенъ главнымъ образомъ надъ отщетившимися церкви смутьянами и ея хулителями, но произнесенные на будущее время запреты, хотя и подъ угрозою клятвы, вполнѣ могутъ быть не только разъяснены, но и разрѣшены и сняты церковною властію послѣдующаго времени, при измѣнившихся обстоятельствахъ, даже и помимо каноническихъ соборовъ. Этотъ послѣдній взглядъ не вошелъ еще въ общее сознаніе, вслѣдствіе труднаго для многихъ анализа понятій *суда* людей современныхъ появленію клятвъ и *законоположеній* на будущія времена, для разграниченія чего требуются и широкій каноническій кругозоръ и гибность мысли, а можетъ быть и по другимъ причинамъ.

Литература предмета — при разнообразномъ пониманіи и поясненіи смысла и значенія бывшихъ соборныхъ клятвъ—и разнообразна и весьма обильна. Рѣдкое полемическое произведеніе,—особенно раскольническихъ писателей, — въ видѣ ли печатно предлагаемыхъ вопросовъ, или иныхъ разсужденій, рѣдкая устная бесѣда,—потомъ кѣмъ либо описанная и напечатанная,—обходится безъ того, чтобы такъ или иначе не былъ затронутъ вопросъ о клятвахъ, и апологету православія волей не волей приходится разъяснять его. Есть не мало и отдѣльныхъ. прямо по этому вопросу брошюрокъ, не представляющихъ ничего особеннаго. Поэтому мы ограничимся указаніемъ главныхъ статей по всѣмъ означеннымъ направленіямъ. „Христ. Чт." 1872 г., т. II.: Пренія † проф. *Ив. Ѳ. Нильскаго* и † *Т. Ив. Филиппова* въ петербургскомъ обществѣ лю-

бителей духовнаго просвѣщенія. „Современные вопросы“ того же *Т. И. Филиппова*. Предисловіе къ дѣяніямъ соборовъ 1666—1667. † Проф. *Н. Ив. Субботинъ*. Изъясненіе относительно порицательныхъ выраженій на старые обряды въ полемическихъ сочиненіяхъ прежняго времени“. „Старообрядство и расколъ“ въ „Собраніи сочиненій проф. *Н. И. Ивановскаго*, т. I, и *его же* о Единовѣріи и клятвахъ собора 1667 г. въ „Прибавл. къ Церк. Вѣдомостямъ“ 1906 г. №№ 35 и 36 [Старообрядчествующій взглядъ проводится и въ книгѣ *о. С. И. Шлеева*, Единовѣріе въ своемъ внутреннемъ развитіи, Спб. 1910].

Проф. *Н. Ивановскій*.

Кнабенбауеръ (Knabenbauer) Іосифъ родился 19 мая 1839 года въ Deggendorf (въ Баваріи). Въ продолженіе семи лѣтъ онъ обучался въ гимназіи Бенедиктинцевъ, въ Metten, затѣмъ два года слушалъ лекціи въ боннскомъ Университетѣ. Въ 1857 году онъ вступилъ, въ качествѣ послушника, въ орденъ іезуитовъ и изучалъ философію и богословіе въ іезуитскомъ коллегіумѣ, находившемся въ Maria-Laach. По изгнаніи іезуитовъ изъ Германіи 1872 схоластическое отдѣленіе этого коллегіума переведено было въ Англію, въ Ditton-Hall, близъ Ливерпуля, а потомъ 1896 г. въ Голландію (Fauquemont). Съ 1875 года о. Кнабенбауеръ преподавалъ богословіе въ Ditton-Hall и продолжаетъ преподаваніе его до сихъ поръ въ Valkenburg (Fauquemont).

О. Кнабенбауеръ написалъ, на латинскомъ языкѣ, комментаріи in librum Job, in Prophetas minores (2 тома) (2-е изд. 1907 г.), in Jesaiam (2 тома), in Jeremiam, in Ezechielem, in Daniel (2-е изд. 1907 г.), et Baruch et Lamentationes (2-е изд 1907 г.), in Ecclesiasticum (cum fragmentis hebraicis) [in duos libros Macchabaeorum], in Quattuor Evangelia (5 томовъ), in Actus Apostolorum; in libros Macchabaeorum и второе изданіе—на Евангелія [всѣ эти труды въ серіи Cursus Scripturae Sacrae, издаваемомъ на латинскомъ языкѣ (въ Парижѣ у Lethielleux) Корнели (см. ниже въ „Энц.“), Кнабенбауеромъ, Fr. de Hummelauer'омъ и другими пресвитерами іезуитскаго ордена]. О. Кнабенбауеръ сотрудничаетъ въ изданіи германскихъ іезуитовъ „Stimen aus Maria-Laach“, [см., напр., LXXIX, S. 487—497: Jesus und die Erwartung des Weltendes).

Прот. *Ар. Рождественскій*.

Кнежевичъ - Стефанъ — православный сербско-далматинскій епископъ, скончавшійся въ Задрѣ 28 января 1890 г. Родился въ Отестовѣ близъ Книна въ Далмаціи 15 іюня 1806 г., 21 мая 1833 г. рукоположенъ въ діакона, а 5 ноября 1835 г. въ пресвитера. Въ 1884 г. (6 января) онъ произведенъ въ архимандрита монастыря Керкскаго (на о. Керкъ, — „Энц.“ IX, 530). Въ епископа далматинскаго назначенъ 6 марта 1853 г. и хиротонисованъ въ епископскій санъ въ Срѣмскихъ Карловцахъ блаженно почившимъ карловецкимъ архіепископомъ-патріархомъ Іосифомъ Раячичемъ 17 мая 1853 г., прослуживши такимъ образомъ на архипастырскомъ поприщѣ своей плодотворной дѣятельности почти 37 лѣтъ. За время его управленія далматинской епархіей получили свою болѣе правильную организацію приходы и протопресвитерства (благочинія), учреждена была епископская консисторія (16—26 іюля 1853 г.) въ Задрѣ и стала оффиціально функціонировать 18—30 іюня 1860 г., основанъ въ 1860 г. фондъ для вдовъ и сиротъ духовенства, въ 1869 году преобразована была старая клерикальная школа („Православная клирикальная“ школа), получившая свое начало по Императорскому указу 30 сент. 1832 г. и открытая сперва въ Шибеникѣ въ 1833—1834, послѣ перевода изъ Шибеника зъ Задръ въ 1841—1842 г. существовавшая здѣсь до 1863 — 64 г. Въ этомъ послѣднемъ году школа была преобразована въ томъ направленіи, что поступить въ нее могли только окончившіе полную гимназію; слѣдовательно, Задрскій православный богословскій институтъ получалъ высшее назначеніе, почти богословско-факультетское (въ особенности съ 1869 г.). Впрочемъ, происходили здѣсь и впослѣдствіи нѣкоторыя видоизмѣненія (см. подробнѣе объ этомъ въ „Церк. Вѣдомостяхъ“ 1906 г., № 22 и „въ Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствія“, т. II, Спб. 1906, стр. 193—195. Въ періодъ управленія преосв. Стефана далматинскою епархіей выдѣлена изъ состава ея въ 1870 г. новая православная епархія боко-которская (Бока Которская и Дубровникъ, а обѣ онѣ, или точнѣе—обѣ части далматинской епархіи, бывшія до 1867 г. до раздѣленія Австріи на Цислейтанію и Транслейтанію) въ нѣко-

торой церковно-административной связи съ Карловецкою архіепископіей-патріархіей (въ Транслейтаніи), вскорѣ послѣ этого включена въ общій церковно-административный округъ съ православной русско-румынской Буковиной (въ Цислейтаніи) подъ общею властію Черновецкаго архіепископа - митрополита (11 сент. 1870 г. и окончательно 23 января 1873 г.). Кромѣ того, при преосв. Стефанѣ въ православной Далмаціи возникло нѣсколько новыхъ основныхъ сербскихъ школъ, исправлена старая и построена новая церковь, приходскіе дома и пр.

Еще при жизни своей преосв. Стефанъ учредилъ на свои средства фонды, напр., для воспитанія и высшаго образованія одного стипендіата-серба, для изданія произведеній духовной письменности и пр., а въ завѣщаніи своемъ отъ 3 апрѣля 1885 г. сдѣлалъ еще слѣдующіе вклады: 1) 1.000 гульденовъ въ монастырь Керкъ (мѣсто постриженія его въ монашество, и мѣсто завѣщаннаго погребенія); 2) 1.000 гульденовъ на народную сербскую школу на мѣстѣ его родинѣ въ Отестовѣ, 3) 1.000 гульденовъ съ назначеніемъ выдавать проценты съ нихъ православной сербской дѣвицѣ изъ его родного села при выходѣ ея замужъ за православнаго серба; а другія, оставшіяся послѣ него, вещи и деньги предназначилъ въ разные монастыри своей епархіи, на благотворительныя общества и пр.

Литература. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ исторіи прав. церквей— болгарской, сербской и румынской (Москва 1871), стр. 627—634; † проф. *Нилъ А. Поповъ*, Православная церковь въ Далмаціи подъ венеціанскимъ и австрійскимъ владычествомъ въ XVI — XIX вв. („Православное Обозрѣніе" за 1873 г.); *Л. В. Березинъ*, Очеркъ исторіи сербской прав. церкви (въ его соч. „Хорватія, Словонія, Далмація и Военная Граница" т. II, Спб. 1879); архим. *Никифоръ Дучичъ*, Исторіа српске православне цркве (Бѣлградъ 1894); еп. *Никаноръ Ружичичъ*, Историіа српске цркве I—II (Загребъ 1893, Бѣлградъ 1895); но новѣйшій капитальный трудъ по исторіи Православной Далмаціи („Православна Далмациjа". Нови Сад 1901), принадлежащій нынѣ здравствующему преемнику преосв. Стефана епископу *Никодиму Милашу*, обнимаетъ исторію православной Далмаціи только до 1849 г. и, слѣдовательно, не касается періода управленія далматинскою епархіей преосв. Стефаномъ Кнежевичемъ.

И. Пальмовъ.

Кнежевичъ Петръ—хорватскій францисканецъ, духовный поэтъ и моралистъ, умеръ въ 1768 г. Онъ написалъ, между прочимъ, драматическо-эпическую поэму „Muka gospodina nasego Isukrsta i plaç matere njegove" (напечатана въ Венеціи 1753, потомъ въ Дубровникѣ 1829); „Pisme duchovne" (Венеція 1765); „Osmina re dovnica duchovne zabave" (Венеція 1766) и др. Ему же принадлежитъ и переводъ на хорватскій языкъ Новаго Завѣта — Евангелія и посланій Апостольскихъ (Венеція 1773, Римъ 1784). Часть же его личной переписки издана была послѣ его смерти миноритомъ Ант. Юкичемъ (Венеція 1838).

И. Пальмовъ.

Книга закона, найденная при іудейскомъ царѣ Іосіи, см. въ „Энц." VII, 489—493 [и *A. Ludwig*, Die Auffindung der Torâh im Tempel zu Jerusalem unter Josia König von Juda въ „Sitzungsberichte der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften" и по оттиску оттуда, Prag 1906].

Книга, какъ символъ въ памятникахъ христіанскаго искусства.—Книга въ памятникахъ христіанскаго искусства появляется, повидимому, очень рано, о чемъ свидѣтельствуетъ *надгробный памятникъ* ликаонскаго епископа, не давно найденный въ сорока миляхъ ($60^1/_3$ верс.) къ югу отъ Иконіи и относящійся къ половинѣ III вѣка; здѣсь между другими орнаментами, которые въ общей своей совокупности (особенно изображеніе двухъ рыбъ), въ связи съ надписью, ясно указываютъ на христіанское происхожденіе гробницы, въ верхней ея части помѣщена открытая книга, которая представляетъ соединеніе двухъ дощечекъ (tabellae), очерченныхъ вырѣзанными на камнѣ линіями. Затѣмъ съ V—VI в. книга составляетъ неизмѣнную принадлежность композиціи, извѣстной подъ именемъ „уготованіе престола" (ἑτοιμασία τοῦ θρόνου), которая сохранилась въ равенскихъ мозаикахъ и удержана въ позднѣйшихъ памятникахъ христіанскаго искусства то какъ самостоятельное цѣлое (напр., мозаика Софіи Константинопольской), то какъ составная часть картины страшнаго суда, представленной значительнымъ числомъ памятниковъ византійскаго и русскаго искусства разныхъ вѣковъ. От-

крытая книга въ этихъ изображеніяхъ помѣщается на престолѣ. Кромѣ того, въ картинахъ страшнаго суда книги имѣютъ въ рукахъ и сидящіе на престолахъ Апостолы. Иногда встрѣчаются отдѣльныя изображенія Спасителя съ книгою то открытою, то закрытой, а также изображенія Апостоловъ и учителей церкви съ закрытою, а иногда и открытою книгой.

Въ виду вообще символическаго характера, какой явно обнаруживается въ древне-христіанскомъ искусствѣ, можно считать несомнѣннымъ, что и изображеніе книги открытой и закрытой во всѣхъ указанныхъ случаяхъ должно разсматривать какъ символическое: изображеніе книги имѣло въ виду вызвать опредѣленную идею въ умахъ тѣхъ, которые разсматриваютъ его. Но какую именно идею? Необходимо замѣтить, что вопросъ этотъ въ литературѣ, разрабатывающей памятники христіанскаго искусства, не выясненъ съ желательною точностію. Яснѣе всего символическое значеніе книги выступаетъ въ такъ называемомъ „уготованіи престола“ и въ изображеніяхъ страшнаго суда. Здѣсь книга занимаетъ весьма видное мѣсто (на престолѣ) и имѣетъ существенное значеніе въ раскрытіи идеи, лежащей въ основѣ всей композиціи; такъ какъ изображеніе имѣетъ въ виду выразить мысль о судѣ, то и книга, лежащая на престолѣ или находящаяся въ рукахъ Спасителя, сидящаго на тронѣ, должна быть поставлена въ связь именно съ основною идеей изображенія. Ключъ къ объясненію символическаго значенія книги въ этой композиціи, равно какъ и къ разрѣшенію вопроса о происхожденіи послѣдней, несомнѣнно должно искать въ слѣдующихъ словахъ Тайнозрителя: „и увидѣлъ я великій бѣлый престолъ и Сидящаго на немъ, отъ лица котораго бѣжали небо и земля, и не нашлось имъ мѣста. И видѣлъ я мертвыхъ, малыхъ и великихъ, стоящихъ предъ Богомъ, и книги раскрыты были, *и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни*; и судимы были мертвые по написанному въ книгахъ, сообразно съ дѣлами своими“ (Апок. **20**, 11—12). При чтеніи Апокалипсиса необходимо имѣть въ виду, что хотя символизмъ въ немъ развивается совершенно свободно, и идеи и образы, взятые изъ обыденной жизни, не всегда употребляются писателемъ въ томъ же значеніи, въ какомъ они извѣстны въ постоянномъ обиходѣ, но приспособляются къ общей мысли и цѣли изображаемыхъ имъ картинъ, тѣмъ не менѣе, остается безспорнымъ, что формы и детали заимствуются писателемъ изъ современной жизни или изъ іудейской литературы (главнымъ образомъ—пророческой и апокалипсической). И въ данномъ случаѣ,—вѣроятнѣе всего,—взору священнаго писателя предносился извѣстный всѣмъ читателямъ образъ римскаго суда. Обычай писать важные юридическіе документы на внутренней сторонѣ двухъ дощечекъ, которыя открывались въ установленное закономъ время въ мѣстѣ производства суда, хорошо извѣстенъ въ римской практикѣ; въ важнѣйшихъ случаяхъ дощечки связывались шнуромъ, на который налагались печати, такъ что дощечки не могли быть открыты, пока не были сломаны печати или разрѣзанъ шнуръ. Никакой важный юридическій документъ не могъ быть признанъ имѣющимъ законную силу, если до начала процесса нарушены были печати и шнуръ. Такимъ образомъ, взламываніе печати и раскрытіе дощечекъ или книги указывало римскимъ гражданамъ на начало судебнаго процесса. Поэтому символъ открытой книги былъ очень пригоденъ и для выраженія мысли о божественномъ судѣ въ христіанскомъ искусствѣ: въ такомъ именно значеніи открытая книга и употребляется въ изображеніяхъ „уготованія престола“ и страшнаго суда. Въ Апокалипсисѣ указывается и содержаніе книги,—это книга жизни: „и кто не былъ записанъ *въ книгѣ жизни*, тотъ былъ брошенъ въ озеро огненное“ (—**20**, 15; ср. Екклез. **24**, 31. 32. Филип. **4**, 3).

Одинъ и тотъ же предметъ въ разныхъ сочетаніяхъ можетъ имѣть различное символическое значеніе;—то же должно сказать и относительно книги. Помѣщенная на гробницѣ, она можетъ указывать на завѣтъ между Богомъ и человѣкомъ и свидѣтельствовать о вѣрности, съ какою условія завѣта выполнены человѣкомъ; но съ этимъ уже тѣсно связывается и мысль о судѣ, на которомъ почившій готовъ дать отчетъ въ своей жизни—особенно, если къ изображенію книги присоединяется изображеніе вѣнка, какъ на гробницѣ ликаонскаго епископа.

Изображеніе въ картинахъ страшнаго суда Апостоловъ съ книгами, которыя они держатъ въ рукахъ закрытыми, указываетъ на

значеніе ихъ въ качествѣ судей: „и увидѣлъ я престолы и сидящихъ на нихъ, которымъ дано было судить“ (Апок. **20**, 4; ср. Мѳ. **19**, 28). Но если книга изображена въ рукахъ Спасителя, Апостоловъ, святителей, исповѣдниковъ, внѣ связи съ мыслію о судѣ, то она, несомнѣнно, указываетъ въ Спасителѣ источникъ истины, а въ остальныхъ лицахъ ихъ право, обязанность и способность быть учителями вѣры. Это подтверждаетъ иногда написанное въ книгѣ изреченіе, представляющее главный пунктъ ученія изображеннаго лица.

Литература. Prof. *W. M. Ramsay*, The Book as an Early Christian Symbol (въ „The Expositor“ 1905, мартъ) и The Early Symbol of the Open Book (въ „The Expositor“ 1905 г., апрѣль). M. l'Abbe *Auber*, Histoire et théorie symbolisme religieux avant et depuis le christianisme, I—IV, Paris 1884. [Prof. *Victor Schultze*, Rolle und Codex въ „Greifswalder Studien“. Gütersloh 1895, S. 149—158]. Проф. *Н. В. Покровскій:* Страшный судъ въ памятникахъ византійскаго и русскаго искусства (Одесса 1887); Стѣнныя росписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ (Москва 1890).

Н. И. С—да.

Книга общихъ молитвъ. „Книга общихъ молитвъ и совершенія таинствъ и другихъ обрядовъ и церемоній церковныхъ“ (The Book of Common Prayer and Administration of the Sacraments and other Rites and Ceremonies of the Church)—названіе книги, опредѣляющей богослужебный строй англійской церкви и съ нѣкоторыми измѣненіями принятой во всемъ англиканскомъ исповѣданіи. „Книга“ получила начало въ самый важный періодъ въ исторіи англійской реформаціи,—въ царствованіе Эдуарда VI. Послѣ цѣлаго ряда частичныхъ преобразованій, введенныхъ въ первые годы этого царствованія авторитетомъ короля или парламента, каковы чтенія Апостола и Евангелія во время мессы на англійскомъ языкѣ, причащеніе подъ обоими видами по особому чину на англійскомъ языкѣ, отмѣна разныхъ католическихъ церемоній,—послѣ этого предпринята была въ Англіи полная реформа всего богослужебнаго строя. Архіепископу кентербюрійскому Кранмеру съ нѣсколькими епископами и другими учеными лицами поручено было отъ короля составить,—принявъ въ руководство Свящ. Писаніе и практику древней церкви,—чинъ общихъ молитвъ и совершенія таинствъ. Въ качествѣ побужденія указывалось желаніе правительства установить „однообразіе“ въ богослуженіи,—мотивъ, постоянно встрѣчающійся въ церковной политикѣ англійскаго правительства, какъ до Эдуарда, такъ и послѣ. Самая исторія составленія „книги“ остается темною. Имѣются только косвенныя указанія на то, что въ сентябрѣ 1548 г. въ Чертсеѣ и Виндзорѣ происходили собранія нѣсколькихъ епископовъ и другихъ духовныхъ лицъ для рѣшенія богословскихъ вопросовъ и установленія однообразнаго порядка молитвъ. Съ полною вѣроятностію можно думать, что главная роль въ этомъ дѣлѣ принадлежала архіепископу Кранмеру, отъ котораго остались проекты преобразованія нѣкоторыхъ частей богослуженія. Результатомъ работы была „Книга общихъ молитвъ“, внесенная въ парламентъ и утвержденная „актомъ о единообразіи“ (An Act for the Uniformity) въ январѣ 1549 года. Была ли „Книга“ на разсмотрѣніи конвокаціи,—прямыхъ данныхъ для рѣшенія этого вопроса нѣтъ, но въ письмахъ Эдуарда VI къ епископу Боннеру и къ Маріи встрѣчается указаніе на то, что „книга“ получила „согласіе клира на синодахъ и провинціальныхъ конвокаціяхъ“. Новая „книга“ должна была замѣнить собою нѣсколько употребительнѣйшихъ католическихъ богослужебныхъ книгъ, каковы Breviarium, Missale, Rituale, Pontificale. Содержавшійся въ послѣднихъ матеріалъ подвергся серьезной переработкѣ: многія службы, молитвы, обряды и церемоніи были совершенно опущены, другія сокращены и передѣланы. Чѣмъ руководились составители въ своей работѣ,—это они указываютъ въ предисловіи къ „книгѣ“ (имѣющемъ въ виду собственно службы бревіарія). Они хотѣли,—по ихъ словамъ,—1) возстановить на службахъ непрерывное чтеніе Библіи, которое должно, по мысли „древнихъ отцовъ“, составлять главную часть богослуженія, но съ теченіемъ времени было отодвинуто на второй планъ другимъ матеріаломъ, разными сказаніями, легендами, стихами, ненужными повтореніями и т. п.; для этого они составили росписаніе чтеній по днямъ года съ тѣмъ разсчетомъ, чтобы Ветхій Завѣтъ прочитывался въ году однажды, Новый Завѣтъ трижды, а Псалтирь однажды

каждый мѣсяцъ; 2) очистить богослуженіе отъ позднѣйшихъ наростовъ и сомнительныхъ, суевѣрныхъ и пустыхъ вещей, оставивши только одно чистое слово Божіе, Свящ. Писаніе, или то, что на немъ явно основано; 3) ввести въ богослуженіе—вмѣсто недоступнаго для народа латинскаго языка—понятный языкъ англійскій; 4) упростить сложный богослужебный уставъ, давши весь нужный матеріалъ въ одной книгѣ, легкой и удобной для пользованія, и наконецъ 5) установить—вмѣсто существующихъ нѣсколькихъ богослужебныхъ уставовъ: салисбюрійскаго, герефордскаго, іоркскаго, бангорскаго и линкольнскаго—одинъ однообразный уставъ во всемъ королевствѣ.

Въ частности, относительно церемоній составители въ другой статьѣ (Of ceremonies, why some be abolisched and some retained) объясняютъ, что опустили многія изъ нихъ вслѣдствіе ихъ многочисленности, обременительной для христіанъ, и вслѣдствіе связанныхъ съ ними злоупотребленій, удержали же тѣ, которыя требовались для дисциплины и порядка. Изъ содержанія „книги" открывается однако, что—кромѣ указанныхъ цѣлей упрощенія богослуженія и возвращенія его къ древней чистотѣ—имѣлось въ виду и приспособленіе его къ измѣнившимся догматическимъ вѣрованіямъ. Были у составителей подъ руками и образцы реформаторской богослужебной работы, незадолго до того появившіеся на континентѣ и оставившіе слѣдъ на англійской „Книгѣ общихъ молитвъ": 1) католическій реформированный бревіарій (Breviarium Romanum reformatum) кардинала Квиньонеса (1535, 1537 г.), оказавшій вліяніе на англійскую утреннюю и вечернюю службу, и 2) лютеранское „Мнѣніе" архіепископа кельнскаго Германа, составленное Буцеромъ при содѣйствіи Меланхтона на основаніи нюренбергскаго церковнаго устава (1543 г., лат. изд. 1545 г., англ. изд. 1547 г.) и оказавшее вліяніе на чины, крещенія, конфирмаціи и др. Въ основу работы положены были богослужебныя книги [салисбюрійскаго типа (Sarum Use), и дѣло въ общемъ велось въ довольно консервативномъ духѣ. При всемъ томъ перемѣны получились довольно крупныя. Такъ, службы бревіарія, извѣстныя подъ общимъ именемъ Divine office, т. е. семь службъ суточнаго круга, соотвѣтствующія нашимъ: утренѣ часамъ 1, 3, 6 и 9, вечернѣ и повечерію, сведены были къ двумъ: утреннимъ и вечернимъ молитвамъ; литургія вмѣсто преимущественно жертвенной службы получила характеръ службы причастной (The Supper of the Lord and the holy Communion commonly called the Mass), и идея литургической жертвы ослаблена была до мысли о жертвѣ молитвъ, благодарственныхъ, хвалебныхъ и молитвенныхъ; устранено было все, что могло напоминать доктрину о пресуществленіи, хотя вѣра въ реальное присутствіе тѣла и крови Христовыхъ въ чинѣ пока еще не исключалась; большія сокращенія сдѣланы въ обрядѣ крещенія; въ конфирмаціи опущено помазаніе миромъ; не нашла мѣсто въ книгѣ и частная исповѣдь, хотя ея употребленіе и предполагается; „послѣднее помазаніе" получило видъ „посѣщенія больныхъ"; опущено множество службъ и священно-дѣйствій изъ Rituale и Pontificale: исключено всюду призываніе святыхъ.—Черезъ годъ послѣ изданія „Книги общихъ молитвъ" вновь установленный кругъ церковныхъ службъ дополненъ былъ новыми чинами посвященія въ священныя степени: діакона, пресвитера и епископа, составленными, подъ нѣкоторымъ вліяніемъ сочиненія Буцера: „De ordinatione legitima", особою комиссіей и заранѣе получившими санкцію парламента (An Act for the ordering of ecclesiastical ministers, 1550 г.). Согласно съ новымъ взглядомъ на евхаристію, и изъ чиновъ посвященія устранена была всякая мысль о власти приносить евхаристическую жертву, а вмѣсто того выдвинута была на первый планъ обязанность священнослужителей проповѣдывать слово Божіе.

Между тѣмъ развитіе протестантскихъ идей, вызвавшее необходимость богослужебной реформы, шло въ Англіи такъ быстро, что для многихъ лицъ изъ руководящихъ церковныхъ круговъ вновь установленный богослужебный порядокъ оказался уже неудовлетворительнымъ и нуждающимся въ дальнѣйшемъ очищеніи отъ „папскаго суевѣрія". Въ это время все сильнѣе начинало заявлять себя здѣсь вліяніе швейцарскаго протестантизма. Для послѣдователей его англійская „Книга общихъ молитвъ" была все еще слишкомъ близкою къ старымъ порядкамъ, и они высказывали желаніе дальнѣйшихъ реформъ. Англійскихъ протестан-

товъ поддерживали протестанты иностранные, переселившіеся въ это время въ Англію. Двое изъ нихъ Мартинъ Буцеръ и Петръ Мартиръ, получившіе каѳедры богословія въ кембриджскомъ и оксфордскомъ университетахъ, представили,—по желанію Кранмера,—свои замѣчанія на „Книгу". Возраженія ревнителей реформы направлялись главнымъ образомъ противъ тѣхъ особенностей литургіи, которыя предполагали вѣру въ реальное присутствіе; вмѣстѣ съ этимъ заявлялся рѣзкій протестъ противъ всего, что могло напоминать папскую мессу, напр. противъ алтарей, литургическихъ священныхъ одеждъ и т. п., а также вообще противъ обрядовъ и церемоній, какъ несогласныхъ съ истиннымъ служеніемъ Богу. Въ виду такого настроенія черезъ два года послѣ изданія „Книги" уже предпринятъ былъ ея пересмотръ. Подробностей о ходѣ дѣла не сохранилось. Извѣстно только то, что въ апрѣлѣ 1552 г. изданъ парламентомъ второй „актъ о единообразіи" и при немъ „Книга общихъ молитвъ" въ исправленномъ видѣ. Церковной санкціи эта вторая „Книга" Эдуарда VI не получила. Самый пересмотръ произведенъ былъ въ рѣшительномъ протестантскомъ (реформатскомъ) духѣ. Главныя измѣненія сдѣланы были въ литургіи и направлялись къ тому, чтобы устранить мысль о какой-либо перемѣнѣ, происходящей съ евхаристическими дарами, и всю силу священнодѣйствія положить въ спасительныхъ слѣдствіяхъ причащенія для вѣрующихъ. Съ этою цѣлію изъ молитвы освященія опущено призываніе „Слова и Св. Духа", опущено также благословеніе евхаристическихъ даровъ; причащеніе поставлено тотчасъ послѣ молитвы освященія; вмѣсто прежней формулы преподанія таинства: „Тѣло Господа нашего Іисуса Христа, преданное за тебя (или Кровь Господа нашего Іисуса Христа, пролитая за тебя) да сохранитъ твое тѣло и душу къ вѣчной жизни", введена новая: „Пріими и вкушай это въ воспоминаніе того, что Христосъ умеръ за тебя, и питайся имъ въ своемъ сердцѣ вѣрою съ благодареніемъ. Пей это въ воспоминаніе того, что кровь Христа пролита за тебя, и будь благодаренъ"; наконецъ, въ довершеніе всего, передъ самымъ выходомъ „Книги" изъ печати въ нее внесено было во вниманіе къ нападкамъ Нокса на колѣнопреклоненіе при причащеніи особое „заявленіе" („черна рубрика", (Black rubric) съ объясненіемъ, что преклоненіемъ колѣнъ не имѣется въ виду создавать поклоненіе реальному и существенному (real and substantial) присутствію естественной плоти и крови Христа, что сакраментальные хлѣбъ и вино остаются съ тѣми же самыми реальными субстанціями и естественное тѣло Христа находится на небѣ, а не здѣсь; изъ богослужебныхъ одеждъ оставлены теперь только rochet для епископа и стихарь (surplice) для священника и діакона, alb, vestment и cope отмѣнены; въ чинѣ крещенія опущены заклинаніе, помазаніе и облеченіе въ бѣлыя одежды; въ конфирмаціи опущено знаменованіе крестнымъ знаменемъ; въ чинѣ посѣщенія больныхъ опущено помазаніе; въ чинѣ погребенія, какъ на литургіи, исключены молитвы за умершихъ; въ духѣ реформатскаго благочестія на литургіи введено чтеніе десятословія съ колѣнопреклоненіемъ; въ посвященіи епископа опущены возложеніе Евангелія на главу рукополагаемаго и врученіе ему жезла. Таковы главнѣйшія особенности второй „Книги" Эдуарда VI, отмѣчающей собою самый низкій уровень, до котораго опускалось оффиціальное протестантское сознаніе въ англійской церкви.

Когда послѣ пятилѣтняго перерыва въ развитіи протестантства въ Англіи, правительство со вступленіемъ на престолъ Елизаветы снова стало на сторону реформы и захотѣло установить однообразный порядокъ богослуженія, оно хотя и не возвратилось, какъ, повидимому, предполагалось сначала, къ первой „Книгѣ" Эдуарда VI, а остановилось на второй „Книгѣ", однако сочло нужнымъ сдѣлать въ ней нѣкоторыя измѣненія съ цѣлію нѣсколько ослабить ея рѣзкій протестантскій характеръ. Въ этомъ смыслѣ опять произведена была ревизія „Книги", и исправленная „книга" была утверждена и введена въ употребленіе „актомъ о единообразіи" 1559 года. Формула преподанія таинства теперь составлена была изъ соединенныхъ формулъ 1549 и 1552 гг,; „черная рубрика" была опущена; относительно внѣшнихъ принадлежностей богослуженія, или орнаментовъ, постановлено было, чтобы употреблялись тѣ, какіе „авторитетомъ парламента были въ употребленіи во второй годъ царствованія Эдуарда VI".

Вмѣстѣ съ возстановленіемъ протестант-

ства снова начались въ Англіи и крайнія протестантскія теченія, поддерживаемыя вернувшимися на родину изгнанниками, познакомившимися на континентѣ съ реформатскими формами церковнаго устройства. Въ Англіи образовалась партія недовольныхъ установленнымъ Елизаветою церковнымъ порядкомъ и требовавшихъ реформы по швейцарскимъ образцамъ. Подъ разными именами: нонконформистовъ, пресвитеріанъ, пуританъ, эти недовольные элементы постоянно выступаютъ противъ установленнаго въ „Книгѣ общихъ молитвъ“ богослужебнаго строя, указывая въ немъ пункты несогласные съ истиннымъ служеніемъ Богу, какъ-то: знаменованіе крещаемаго крестнымъ знаменіемъ, дозволеніе совершать крещеніе мірянамъ, колѣнопреклоненіе при причащеніи, употребленіе богослужебныхъ одеждъ и т. п. Эти возраженія подаютъ иногда поводъ къ пересмотру „Книги“, но не приводятъ къ сколько-нибудь существеннымъ измѣненіямъ. Такъ, при Іаковѣ I устроена была,—по предложенію нонконформистовъ,—конференція между ними и представителями англиканской церкви въ присутствіи короля (Hampton Court Conference 1604 г.), результатомъ которой было рѣшеніе внести нѣсколько незначительныхъ поправокъ (требованіе для совершенія крещенія законнаго служителя церкви), съ которыми „Книга„ была издана по приказанію короля. Время торжества для пуританъ наступило въ періодъ первой революціи, когда въ ихъ рукахъ оказалась политическая власть. „Книга общихъ молитвъ“ была тогда формально отмѣнена въ Англіи и вмѣсто нея введено въ 1646 г. составленное по порученію „Долгаго парламента“ вестминстерскимъ съѣздомъ духовныхъ лицъ Directory for the Public Worship. Съ возстановленіемъ монархіи снова возстановлены были и епископальное устройство „Книга общихъ молитвъ“. Въ отвѣтъ на просьбу пресвитеріанъ составить вмѣсто „Книги общихъ молитвъ“ другую, болѣе согласную съ словомъ Божіимъ книгу, королемъ Карломъ II устроена была въ 1661 г. опять конференція (Savoy Conference), не приведшая, впрочемъ, ни къ какому соглашенію. На конвокаціи тѣмъ временемъ предпринятъ былъ пересмотръ „Книги общихъ молитвъ“ въ направленіи скорѣе противоположномъ желаніямъ пресвитеріанъ. Перемѣнъ сдѣлано было множество, но большею частію несущественныхъ. Внесены были, между прочимъ, новыя службы, какъ чинъ крещенія взрослыхъ для принятія обращающихся изъ анабаптизма и язычества; краткій катихизисъ, помѣщавшійся въ чинѣ конфирмаціи и дополненный въ 1604 г. отдѣломъ о таинствахъ, теперь выдѣленъ изъ этого чина и поставленъ непосредственно передъ нимъ; въ литургіи возстановлена опять „черная рубрика“, но ея протестантскій смыслъ ослабленъ былъ теперь такъ, что въ ней стало отрицаться не „реальное и существенное“, а лишь „тѣлесное“ (corporal) присутствіе тѣла и крови Христовыхъ; въ чинахъ посвященія подчеркнуто было различіе трехъ степеней; исправленъ по мѣстамъ языкъ „Книги“ и сдѣланы болѣе понятными „рубрики“; мѣста изъ Свящ. Писанія приведены по новому переводу 1611 г., кромѣ Псалтири, гдѣ оставленъ старый текстъ Ковердалевой Библіи; въ началѣ „Книги“ сдѣлано новое предисловіе, а старое поставлено на второе мѣсто подъ заглавіемъ: Concerning the Sevice of the Church. Въ такомъ видѣ „Книга“ была одобрена конвокаціей и утверждена „актомъ о единообразіи“ 1662 г. На этомъ актѣ утверждается законный авторитетъ ея и въ настоящее время. Пересмотръ 1661 г. былъ послѣднею крупною ревизіей „Книги общихъ молитвъ“. Полученный тогда видъ „Книга“ сохраняетъ и до настоящаго времени. Измѣненія съ тѣхъ поръ были немногочисленны и несущественны. Такъ, въ 1751 г. съ введеніемъ въ Англіи грегоріанскаго лѣтосчисленія сдѣланы были соотвѣтствующія поправки въ календарномъ отдѣлѣ; 1859 г. исключены были три службы, установленныя въ память трехъ политическихъ событій; въ избавленія отъ пороховаго заговора 1605 г., „мученической“ смерти короля Карла I и возстановленія монархіи; въ 1871 г. актомъ парламента (Prayer Book Act) старое росписаніе чтеній изъ Свящ. Писанія замѣнено новымъ. Наконецъ, въ 1872 г. изданъ былъ актъ, который, не внося прямыхъ измѣненій въ „Книгу общихъ молитвъ“, предоставилъ больше свободы въ пользованіи матеріаломъ, содержащимся въ этой книгѣ разрѣшивъ сокращать службы, выпуская извѣстные отдѣлы, совершать отдѣльно утреню,

литанію и литургію, употреблять новыя службы, составленныя изъ отдѣльныхъ частей Библіи, изъ частей самой „Книги общихъ молитвъ“ и гимновъ и проч.

Въ настоящее время англійская книга общихъ молитвъ содержитъ въ себѣ: 1) предисловіе 1662 г., 2) старое предисловіе подъ заглавіемъ: „о службахъ церковныхъ“, 3) статью о церемоніяхъ, 4) уставъ о чтеніи Псалтири, 5) уставъ о чтеніи прочихъ книгъ Св. Писанія, 6) таблицы особыхъ чтеній на воскресные и праздничные дни и псалмовъ на нѣкоторые дни, 7) календарь съ таблицами чтеній, 8) таблицы и правила для подвижныхъ и неподвижныхъ праздниковъ и дней поста и воздержанія и таблицы для отысканія дня Пасхи, 9) утреннія молитвы, 10) вечернія молитвы, 11) символъ св. Аѳанасія, 12) литанію, 13) молитвы и благодаренія на разные случаи, 14) коллекты—чтенія изъ посланій и Евангелія для употребленія на службѣ св. причащенія въ теченіе года, 15) чинъ св. причащенія (литургія), 16) чинъ крещенія публичнаго и частнаго, 17) чинъ крещенія взрослыхъ, 18) катихизисъ, 19) чинъ конфирмаціи, 20) форму совершенія брака, 21) чинъ посѣщенія больныхъ и причащенія ихъ, 22) чинъ погребенія умершихъ, 23) благодареніе женщины послѣ рожденія дитяти, 24) прещенія или возвѣщеніе гнѣва и суда Божія на грѣшниковъ, 25) Псалтирь, 26) молитвы для употребленія на морѣ, 27) чинъ поставленія епископовъ, священниковъ и діаконовъ, 28) молитвы на 22 января (день восшествія на престолъ короля Эдуарда VII), 29) „Члены вѣры“.

„Книга общихъ молитвъ“ высоко цѣнится англичанами, какъ замѣчательный памятникъ реформаціи, какъ лучшее выраженіе истинной природы англиканскаго исповѣданія, желающаго совмѣстить слѣдованіе здравому ученію съ уваженіемъ къ церковной древности. Она болѣе, чѣмъ XXXIX членовъ, способна служить знаменемъ англійской церкви, объединяющимъ вокругъ себя всѣ партіи и школы богословской мысли. Между тѣмъ, какъ „члены вѣры“ обязательны для подписи только духовнымъ,— „Книга общихъ молитвъ“ „находится въ рукахъ всѣхъ членовъ англійской церкви, даже дѣтей“, и служитъ руководствомъ не только для общественной, но и для домашней молитвы. Она не только содержитъ нормы богослуженія англійской церкви, но въ ея „рубрикахъ“ даются указанія и касательно устройства этой церкви, а содержаніе ея службъ и ея катихизисъ помогаютъ опредѣлить положеніе церкви въ частныхъ пунктахъ ученія.

Изъ Англіи „Книга общихъ молитвъ“ перешла въ церкви, находящіяся въ общеніи съ англійскою, и сдѣлалась богослужебною книгой всего англиканскаго исповѣданія, объединяющею его отдѣльныя части. Въ епископальной церкви Ирландіи она употребляется въ редакціи, принятой послѣ disestablishment на генеральной конвенціи 1877 г. Въ епископальной церкви Шотландіи она объявлена въ 1863 г. оффиціально богослужебною книгой, хотя наряду съ нею здѣсь употребляется и особый шотландскій чинъ литургіи (Communion Office), взятый изъ шотландской „Книги общихъ молитвъ“ архіепископа Лоода 1637 г., получившій послѣднюю редакцію въ 1764 г. Въ Соединенныхъ Штатахъ Америки англійская „Книга общихъ молитвъ“ была, послѣ провозглашенія независимости, подвергнута пересмотру, при чемъ чрезъ посредство перваго американскаго епископа Сибюри, получившаго посвященіе отъ шотландскихъ епископовъ, на литургіи „Книги“ отразились особенности упомянутой шотландской литургіи, напр. особыя молитвы призыванія и приношенія. Пересмотрѣнная „Книга“ принята была затѣмъ на генеральной конвенціи въ Филадельфіи въ 1789 г.; послѣдняя ревизія американской „Книги“ произведена въ 1892 г.

Литература: Еп. *Іоаннъ* (Митропольскій), Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ, вып. IV: Церковь Епископальная (Москва 1881), стр. 104—280 (авторъ даетъ русскій переводъ большей части «Книги общихъ молитвъ»); проф. *В. А. Соколовъ*, Реформація въ Англіи (Москва 1881), стр. 470—510; проф. *А. Н. Потѣхинъ*, Очеркъ изъ исторіи борьбы англиканства съ пуританствомъ (Казань 1894) гл. I; *А. Рождественскій*, Символическія и богослужебныя книги англиканской церкви, какъ выраженіе ея вѣросознанія (Кіевъ 1908); Замѣчанія объ американской „Книгѣ общихъ молитвъ“: рефератъ, читанный въ засѣданіи учрежденной Св. Синодомъ Коммиссіи по старокатолическому и англиканскому вопросамъ («Христ. Чтеніе» 1904, декабрь, стр. 787—807).

Текстъ разныхъ изданій Book of Common Prayer 1549, 1552, 1559, 1604. 1662 г.г. перепечатанъ въ Лондонѣ (Pickering) 1844; также въ изданіяхъ Parker Society; *J. Parker*: The First Prayer Book of Edward VI. compared with the Successive Revisions of the Common Prayer Book 1877 и An Introduction to the History of the Successive Revisions of the Book of Common Prayer, 1877; *Cardwell*, A History of Conferences and other Proceedings connected with the Revision of the Book of Common Prayer from 1558 to 1690. Oxford 1840. По исторіи „Книги общ. молитвъ“ лучшіе труды: *F. Procter*, A New History of the Book of Common Prayer, revised and rewritten by *W. H. Frere*, London 1902; *Leighton Pullan*, The History of the Book of Common Prayer, London, 3 ed. 1901; *H. C. Luckock*, Studies in the History of the Book of Common Prayer. 1896 (5-е изд.); *T. Lathbury*, History of the Bo k of Common Prayer 1853; *Gasquet* and *Bishop*, Edward VI, and the Book of Common Prayer, 1890; *J. H. Blunt*, Annotated Book of Common Prayer, revised edit. 1895. [*J. C. Ridgeway*, Story of the Prayer Book, London 1906. Canon *H. E. Beeching*, The Revision of the Prayer Book въ „The Church Quarterly Review“ LXV, 125 (October 1907), 48—68. *J. H. Smith*, A History of the Prayer Book, London 1908. The Revision of the Prayer Book въ «The cademy» March 6, 1909, p. 849 — 850. Rev. *F. E. Brightmann*. «Common Prayer» въ «The Journal of Theological Studies» X. 40 (July. 1909), p. 497—588. См. еще ниже въ статьѣ проф. *Вл. А. Керенскаго*, Книги символическія инослав., отд. IV.]

И. П. Соколовъ.

Книга правилъ св. Апостолъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ издана была Св. Синодомъ въ 1839 г. Сюда не только не вошла вторая часть печатной кормчей, содержащая законы гражданскіе, но не были включены нѣкоторыя главы и изъ первой ея части, напр., выдержки изъ Апостольскихъ Постановленій и вообще всѣ статьи, составлявшія дополненія къ каноническому Синопсису, комментированному Аристиномъ. Въ самомъ началѣ „книги правилъ“ помѣщены догматическія опредѣленія I, II, IV, VI и VII всел. соб.; затѣмъ слѣдуютъ 85 правилъ апостольскихъ, правила вселенскихъ соборовъ (I, II, III, IV, Трулльскаго 692 г., VII), правила десяти помѣстныхъ соборовъ (анкирскаго, неокесарійскаго, гангрскаго, антіохійскаго, лаодикійскаго, сардикійскаго, карѳагенскаго, константинопольскаго 394 г., константинопольскаго 861 г. и константинопольскаго 879 г.), а также правила тринадцати отцевъ Церкви (Діонисія и Петра Александрійскихъ, Григорія Неокесарійскаго, Аѳанасія Александр., Василія Вел., Григорія Нисскаго, Григорія Богослова, Амфилохія, Тимоѳея, Ѳеофила и Кирилла Александрійскихъ, Геннадія и Тарасія Константинопольскихъ). Правила изложены въ полномъ текстѣ и не только на церковно-славянскомъ, но и на греческомъ языкѣ. Въ отличіе отъ константинопольскаго Пидаліона и аѳинской Синтагмы, а равно и отъ старой нашей Кормчей, „Книга правилъ“ не содержитъ въ себѣ толкованій ни одного изъ авторизованныхъ греческой церкви толкователей XII вѣка—ни Аристина, ни Зонаты, ни Вальсамона; лишь въ немногихъ мѣстахъ присоединены къ тексту правилъ краткія пояснительныя примѣчанія Св. Синода. „Книга правилъ“ впослѣдствіи выходила нѣсколько разъ новымъ изданіемъ, но безъ параллельнаго греческаго текста, который былъ помѣщенъ въ первомъ изданіи 1839 г.

Другое изданіе „Книги Правилъ“, съ частнымъ характеромъ, было предпринято въ 1875 г. и исполнено Московскимъ „Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія“. Въ этомъ изданіи въ основу положенъ полный греческій текстъ каноновъ по Аѳинской Синтагмѣ Раллиса (Ралли) и Потлиса (Потли), вмѣстѣ съ параллельнымъ славянскимъ переводомъ; далѣе слѣдуютъ толкованія Зонары, Аристина и Вальсамона на русскомъ языкѣ и въ заключеніе еще сокращенный текстъ каждаго канона съ толкованіемъ на него, по печатной Кормчей.

Съ изданіемъ „Книги Правилъ“, замѣненная ею первая часть Кормчей, содержащая въ себѣ каноническіе источники (переводъ Синопсиса съ толкованіями Аристина), уже не можетъ имѣть значенія въ практикѣ. Что же касается всѣхъ остальныхъ законовъ и правилъ, содержащихся во второй части Кормчей и не отмѣненныхъ позднѣйшими русскими законами, то они не теряютъ своей практической важности вслѣдствіе того, что они не были приняты ни въ „Книгу правилъ“ ни въ Сводъ Законовъ, ни въ другія спеціально-церковныя узаконенія. Вопросъ о томъ, остаются ли

такіе законы Кормчей дѣйствительно въ силѣ, рѣшается *самымъ ихъ характеромъ*: если они прямо относятся къ существу какого-либо церковнаго института и являются, поэтому, необходимыми дополненіями къ „Книгѣ Правилъ", Своду законовъ или прочимъ уставамъ церковнымъ, то они должны быть признаваемы дѣйствующими.

Литература. Проф. *И. С. Бердниковъ*, Краткій курсъ церковнаго права Православной Церкви, Казань 1903. Проф. *М. Е. Красноженъ*, Краткій очеркъ церковнаго права и Дополненіе къ нему, Юрьевъ 1900—1904. Проф. † *А. С. Павловъ*, Курсъ церковнаго права, Св.-Троицкая Сергіева Лавра 1902. † Проф. *Н. С. Суворовъ*: Курсъ церковнаго права, т. I (Ярославль 1889); Учебникъ церковнаго права, изд. 2-е (Москва 1902).

М. Красноженъ.

Книга Кириллова см. „Энц." X, 228—231.

Книги въ христіанской древности. Книжное дѣло въ христіанской древности стояло, конечно, иначе, чѣмъ теперь; особенности его могутъ быть разсмотрѣны по слѣдующимъ пунктамъ: 1) внѣшняя сторона книжнаго дѣла (матеріалъ, орудія письма, переписчики, распространеніе книгъ, библіотеки и утрата книгъ); 2) авторство; 3) критика и отношеніе публики къ писателямъ.

I) Въ качествѣ матеріала для манускриптовъ въ христіанской древности употреблялись исключительно папирусная бумага, приготовлявшаяся на фабрикахъ изъ египетскаго растенія „папирусъ", и пергаментъ, выдѣлывавшійся изъ кожи и получившій свое названіе отъ города Пергама, гдѣ былъ изобрѣтенъ этого рода писчій матеріалъ. Папирусъ отличался своею сравнительною дешевизной и былъ въ большемъ употребленіи, чѣмъ пергаментъ. Послѣдній по своей прочности болѣе подходилъ для книгъ Свящ. Писанія и книгъ богослужебныхъ, назначенныхъ для ежедневнаго употребленія. Евсевій кесарійскій свидѣтельствуетъ (Жизнь Конст. 4, 36—37), что императоръ Константинъ великій, захотѣвъ одарить вновь устроенные храмы Константинополя, поручилъ ему написать на пергаментѣ—50 томовъ съ „избранными" (въ богослужебныхъ цѣляхъ) мѣстами изъ Свящ. Писанія. Такъ какъ въ тѣ времена книгопечатаніе не было извѣстно, то книги писались отъ руки. Орудіемъ для письма была пористая трость (calamus), расщеплявшаяся на концѣ. Древне-христіанскіе писатели упоминаютъ въ качествѣ писчаго инструмента и грифель или стиль (stylus), но или не точно (вмѣсто „calamus"), или не въ собственномъ смыслѣ (vertere stylum имѣло спеціальное значеніе „исправлять написанное": ср. Іеронима Творенія, т. II, стр. 49, 277): дѣло въ томъ, что стилемъ, который представлялъ собою палочку съ однимъ концомъ заостренымъ и другимъ тупымъ, можно было писать только на вощеной дощечкѣ; а послѣдняя употреблялась исключительно въ школѣ и еще въ качествѣ записной книжки. Что касается чернилъ, которыми писали на папирусѣ и пергаментѣ, то они приготовлялись изъ смолы и сажи, или изъ такъ называемой чернильной рыбы (sepia); употреблялись для письма и другія красящія вещества.

Авторы не всегда сами переписывали свои сочиненія, чтобы издать ихъ въ свѣтъ, а иногда держали у себя для этой цѣли писцовъ (ibid., стр. 260) и даже учили ихъ искусству писать быстро и каллиграфически, о чемъ свидѣтельствуютъ два письма св. Василія великаго къ его переписчикамъ (Творен., т. VII, стр. 333—334 по изданію Москов. Дух. Акад.). Послѣдніе не только копировали рукописи автора, но и писали подъ его диктовку. Къ такому способу изложенія своихъ мыслей прибѣгалъ неоднократно Оригенъ (Евсевія Ц. И. 6, 23) и блаж. Іеронимъ (Твор. I, 178, II, 278, III, 57, IV, 310, V, 346); бесѣды Іоанна Златоуста частію записывались скорописцами въ то время, когда онѣ произносились въ церкви (Сократа Ц. И. 6, 4). Чтобы быстро записывать за диктующимъ поспѣшно авторомъ, писцы употребляли сокращенія и символическіе значки (notae, signa), которыми обозначались извѣстные слоги, слова и даже цѣлые обороты рѣчи; писцы, знавшіе такого рода стенографію, назывались у римлянъ нотаріями (notarii), у грековъ—скорописцами. Если къ этому прибавить, что интерпункція была почти въ полномъ пренебреженіи и что слова ставились одно къ другому очень близко,

то будетъ понятно, что книги писались и переписывались далеко не безъ ошибокъ. Сами авторы, издавая свое сочиненіе чрезъ переписчиковъ, не всегда свѣряли его съ подлинникомъ,—въ чемъ сознается блаж. Іеронимъ въ письмѣ къ Люцинію (Твор. II, 259). Конечно, при дальнѣйшей перепискѣ сочиненія число допущенныхъ въ немъ ошибокъ все увеличивалось, почему могла явиться, наконецъ, необходимость исправить текстъ; такъ нужно понимать намѣреніе Василія великаго (Твор. VII, 87) редактировать сочиненіе Григорія Чудотворца „Разговоръ съ Эліаномъ". Порча книгъ происходила не только отъ неразборчивости написаннаго, отъ небрежности и невѣжества переписчиковъ, но и отъ злонамѣреннаго искаженія текста еретиками; такую печальную участь испытали на себѣ нѣкоторыя сочиненія Оригена и Иларія пиктавійскаго или пуатьескаго (Іеронима Апологія противъ Руфина кн. **2**, 19—20); на злонамѣренную порчу своихъ книгъ жаловался Діонисій коринѳскій (Евсевія Ц. И. **4**, 23). Послѣ этого не покажется страннымъ, что иные христіанскіе писатели (напр., Ириней ліонскій и Руфинъ) заклинали переписчиковъ дѣлать свое дѣло внимательно и безъ погрѣшностей (ibid. **5**, 20, Іеронима Твор. II, 349).

Не смотря на такія трудности и неудобства переписки книгъ, послѣднія пользовались бóльшей, или меньшей распространенностію. Первому ознакомленію съ новымъ сочиненіемъ иногда содѣйствовало устроенное авторомъ чтеніе въ кругу избранныхъ лицъ, или вообще народа: такъ сочиненіе „противъ Евномія" до выхода въ свѣтъ было читано Григоріемъ нисскимъ Григорію Богослову и блаж. Іерониму (Hieronymi De viris illustribus, cap. 128); а писатель аріанскій Астерій, слѣдуя обычаю античныхъ авторовъ, читалъ свои произведенія въ разныхъ странахъ Востока всенародно (Созомена Ц. И. **2**, **33**). Гораздо важнѣе то обстоятельство, что писатели, издавъ свое сочиненіе въ нѣсколькихъ спискахъ, разсылали ихъ своимъ друзьямъ и знакомымъ и приэтомъ иногда просили послѣднихъ позаботиться о распространеніи книги (Кипріана карѳагенскаго Твор. I, 83—84 по изд. кіев. Дух. Ак.). Въ числѣ почитателей того или иного автора, содѣйствовавшихъ успѣху его изданія (конечно, не матеріальному), могъ оказаться предстоятель помѣстной Церкви; извѣстенъ фактъ, что папа Феликсъ посредствомъ посланія рекомендовалъ одну книгу Кесарія арелатскаго или арльскаго (Gennadii De script., cap. 86). Что же касается распространенія книгъ чрезъ книгопродавцевъ, то оно сопряжено было съ денежными издержками для автора и въ большихъ размѣрахъ не практиковалось. Какъ бы то ни было, любители науки и литературы имѣли возможность пріобрѣтать книги и даже составлять изъ нихъ цѣлыя библіотеки, которыя были, напр., у блаж. Іеронима (Твор. I, 18—19), у пресвитера Филиппа Сидета, автора недошедшей до насъ церковной исторіи (Сократа Ц. И. **7**, 27), у аріанскаго епископа Георгія и др. Въ христіанской древности существовали не только частныя, но и церковныя (общественныя) библіотеки; свѣдѣнія о нихъ мы находимъ у блаж. Іеронима (Тв. I, 175, III, 82, Апологія противъ Руфина, кн. **3**, 20) и Евсевія (Ц. И. **6**, 20). Существованіе библіотекъ, конечно не могло вполнѣ предохранить книги отъ той массы случайностей, которая влекла за собой ихъ потерю для потомства. Уже во времена Іеронима нѣкоторыя толкованія Оригена на книги Свящ. Писанія считались затерянными (Іеронима Твор. VII, 4, I, 175). Нѣкоторыя книги не дошли до насъ вслѣдствіе преслѣдованій на нихъ со стороны государственной и церковной власти. Извѣстно распоряженіе Константина великаго объ истребленіи аріанскихъ книгъ (Дѣян. всел. соб. I, 179) и подобное же распоряженіе императора Аркадія—относительно евноміанскихъ книгъ, а императора Ѳеодосія относительно книгъ, вообще несогласныхъ съ православной вѣрой (Дѣян. II, 493). Церковная власть также принимала мѣры противъ „вредныхъ" сочиненій, — примѣромъ чему можетъ служить александрійскій соборъ 399 г., запретившій читать или имѣть книги Оригена.

II) Вотъ тѣ внѣшнія условія книжнаго дѣла и литературной дѣятельности, среди которыхъ приходилось работать древнехристіанскимъ писателямъ. Послѣдніе съ благоговѣніемъ относились къ своему дѣлу религіознаго назиданія, за которое должны дать отчетъ на страшномъ судѣ Божіемъ

(Кипріана Твор. I, 259), и приступали къ нему съ молитвою на устахъ (Евсевія Ц. И. I, 1). Поводомъ къ написанію сочиненія не рѣдко служила просьба друзей и знакомыхъ писателя; образовался въ языкѣ даже особый терминъ „подгонятель“ (ἐργοδιώκτης) для обозначенія лица, производившаго давленіе на волю христіанскаго автора съ указанною цѣлію. 'Εργοδιώκτης'омъ у Оригена былъ нѣкто Амвросій, у блаж. Августина епископъ медіоланскій Симплицій. Сократъ написалъ свою церковную исторію по порученію какого-то Θеодора (Ц. И. 7, 48), а блаж. Іеронимъ обширный комментарій на книгу пророка Исаіи составилъ по просьбѣ женщины Павлы (Твор. VII, 1). Вообще женщины нѣсколько разъ обращались къ блаж. Іерониму, интересуясь даже чисто научными вопросами. Такъ какъ письма извѣстныхъ христіанскихъ дѣятелей имѣли не рѣдко общій интересъ, то они публиковались (въ видѣ исключенія—даже безъ согласія авторовъ), образуя собою особый родъ древне-церковной литературы. Любознательность читателей и общеніе съ ними поддерживали въ писателяхъ ихъ благородное рвеніе къ литературной дѣятельности. Плодовитость древнихъ авторовъ, напр. Оригена, написавшаго 6.000 сочиненій по свидѣтельству Епифанія кипрскаго (Панарій, ересь LXIV, гл. 63), блаж. Августина, Θеодора мопсуестійскаго, Аполлинарія лаодикійскаго, св. Іоанна Златоуста, Θеодорита киррскаго, блаж. Іеронима и другихъ, изумительна,—если даже допустить согласно съ нѣкоторыми извѣстіями, что они посвящали своему труду не только дни, но иногда и ночи. Приходится признать, что древніе авторы не всегда заботились о тщательной обработкѣ сочиненій, которыя писались даже путемъ диктовки къ невыгодѣ для стройности и ясности изложенія (Іеронимъ Твор. III, 66), и не считали необходимымъ для себя знакомство съ литературою предмета. Блаж. Іеронимъ самъ свидѣтельствуетъ о себѣ, что онъ мало читалъ Августина (Твор. II, 396) и Іоанна Златоуста (De viris illustr., cap. 129); Геннадій массилійскій или марсельскій, по его собственному признанію, не читалъ много сочиненій, которыя обозрѣвалъ въ своемъ произведенія „Liber de scriptoribus ecclesiaticis“. Побужденіемъ къ многописательству могло быть для автора стремленіе послужить своими знаніями нуждамъ времени и даже желаніе получить извѣстность, но вовсе не матеріальные разсчеты, такъ какъ изданіе книгъ приносило автору одинъ расходъ; лишь немногіе христіанскіе писатели имѣли своихъ „меценатовъ“, какимъ былъ для Оригена его ἐργοδιώκτης Амвросій (Евсевій Ц. И. V, 23). Произведенія древнихъ, по своему содержанію и характеру, дѣлятся на классы точно такъ же, какъ и современныя богословскія сочиненія. Особенностью того времени нужно считать поэтически-пѣсенную форму произведеній, къ которой прибѣгали писатели, искавшіе популярности у народа, напр. Арій (Филосторгія Ц. И. II, 2). Переводовъ съ греческаго на латинскій и наоборотъ до насъ сохранилось не много, такъ какъ этотъ родъ литературной дѣятельности считался очень труднымъ (Іеронима Твор. I, 345—347).

Сочиненія христіанскихъ авторовъ сопровождались оцѣнкою со стороны критиковъ и пользовались большею или меньшею извѣстностью въ средѣ читающей публики. Отъ критика требовалось хорошее знаніе предмета, о которомъ онъ судилъ (Василія вел. Твор. VII, 67), безпристрастіе (Исидора пелус. Твор. III, 280), указаніе недостатковъ безъ всякой придирчивости въ духѣ такой снисходительности, что умному писателю можно было простить промахи въ пониманіи самаго христіанскаго ученія (Іеронима Твор. II, 3). Критика особенно вооружалась противъ плагіата и заимствованій, замаскированныхъ посредствомъ порицанія того автора, откуда сдѣлано заимствованіе. Христіанскіе писатели высоко цѣнили здравую критику и искали случая услышать отзывъ о своемъ сочиненіи отъ компетентнаго лица; нѣкоторые, въ томъ числѣ Діодоръ тарсійскій, обращались съ указанною цѣлію къ Василію великому, который считался однимъ изъ лучшихъ критиковъ богословскихъ сочиненій (Созомена Ц. И. III, 16); но и самъ Василій прежде чѣмъ издатъ свое сочиненіе „О Св. Духѣ“, послалъ его для критики Амфилохію иконійскому. Много критическихъ замѣчаній и отзывовъ сохранилось въ церковной исторіи Евсевія, въ сочиненіи Іеронима „De viris illustribus и у Геннадія массилійскаго въ сочиненіи „De scriptoribus ecclesiasticis“. Но наряду съ

благожелательною и цѣлесообразною критикой существовало и притязательное критиканство, возникавшееся иногда на почвѣ личныхъ отношеніи и старавшееся какъ можно болѣе досадить разбираемому автору. Критики этого рода иногда объясняли свои нападки на писателей ревностію по благочестію и объявляли неугодныхъ лицъ еретиками; иногда грозили доносомъ и гражданскимъ судомъ и прибѣгали къ другимъ недостойнымъ средствамъ. Въ одной изъ анонимныхъ брошюръ, которыхъ много ходило въ обществѣ, обвинялся въ неправославіи св. Василій великій (его Твор. VII, 126). Нужно замѣтить, что примѣръ пристрастной недоброжелательной критики показали корифеи церковной литературы: блаж. Іеронимъ и Ѳеодоритъ киркскій, изъ которыхъ первый полемизировалъ съ Руфиномъ, а второй съ Кирилломъ александрійскимъ, тоже не остававшимся въ долгу. Но не однѣ непріятности выпадали на долю древне-христіанскихъ авторовъ. Общество относилось съ глубочайшимъ уваженіямъ къ писателямъ, въ особенности съ талантливѣйшимъ изъ нихъ. О славѣ, которою пользовался Оригенъ, получившій названіе Адаманта и Халкентера, говорятъ историки Евсевій (Ц. И. VI, 8) Сократъ (Ц. И. **4**, 26); о необыкновенной популярности Василія великаго свидѣтельствуетъ Григорій Богословъ (Твор. IV, 124—125; VI, 148—9); есть много указаній и фактовъ относительно извѣстности другихъ древне-христіанскихъ авторовъ. Христіане даже въ домашнихъ бесѣдахъ цитировала замѣчательныхъ церковныхъ авторовъ (Іеронима Твор.). Слава послѣднихъ распостранялась и за предѣлами христіанскаго міра въ кружкахъ ученыхъ язычниковъ, какъ это достовѣрно извѣстно относительно Оригена, Василія великаго и Іоанна Златоуста, и способствала торжеству христіанства надъ язычествомъ.

См. подробнѣе у † проф. *Ал. П. Лебедева*. Профессія церковнаго писателя и книжное дѣло въ древне-христіанское время въ „Прибавленіяхъ къ Твор. св. отц“. XXXVI (1888 г.), кн. I, стр. 153—252. Ср. *Любкеръ*, Реальный словарь классическихъ древностей, въ переводѣ † проф. *В. И. Модестова* V (Спб. 1887), 1144—1145. [*Theodor Birth*, Das antike Buchwesen in seinem Verhältniss zur Literatur, Berlin 1882. *Karl Dziatko*, Zwei Beiträge zur Kenntniss des antiken Buchwesens (als Manuscript gedruckt), Göttingen 1892. Ср. у *А. Эдерштейма* въ переводѣ о. *М. П. Ѳивейскаго*, Жизнь и время Іисуса Мессіи I, Москва 1900, стр. 29, а равно всѣ труды касательно текста свящ. писаній—новозавѣтныхъ *Scrivener—Miller*, *Tischendorf—Gregory*, *Gregory*, *E. Nestle* и по (греко - латинской) палеографіи *Gardthausen*'а, *Thomson*'а. Ср. и статью † проф. *А. П. Кирпичникова* въ „Энц. Словарѣ“ *Брокгауза* и *Ефрона* полут. XXIX, стр. 452—455.]

А. В. П—въ.

Книги неканоническія Ветхаго Завѣта. Въ православно-библейской литературѣ неканоническими книгами признаются священныя, чтимыя и святыя (по 85 апост. правилу) книги, входящія въ составъ библейскихъ писаній по греко-славянскому библейскому кодексу, но не принятыя въ еврейскій и православный 22-книжный священный ветхозавѣтный канонъ и не имѣющія посему авторитета богодухновенности. Таковы слѣдующія книги, входящія въ составъ славяно-русской Библіи: Товита, Іудиѳь, 1, 2 и 3 Маккавейскія, 2 и 3 Ездры, Премудрости Соломона, Премудрости Іисуса сына Сирахова, Варуха, Посланіе Іереміи. Неканоническій характеръ носятъ дополненія въ каноническихъ книгахъ, не существующія въ еврейскомъ текстѣ, а именно: въ книгѣ Есѳирь (**1**, 1. **3**, 12. **4**, 17. **5**, 1—2. **8**, 12. **10**, 3), прор. Даніила (**3**, 24—90. **13**—14), Паралипоменонъ (2 Пар. **36**, 23), Псалтири (**151** пс.) и Іова (**42**, 17).—Всѣ вышеотмѣченные отдѣлы и книги, не существующія нынѣ въ еврейскомъ текстѣ и еврейской Библіи, не были никогда приняты и въ еврейскій канонъ и не принимались православною Церковію въ число канонически-богодухновенныхъ писаній (см. „Канонъ ветхозав. книгъ въ „Энц.“ VIII, 276 сл. 251 сл.). По своему происхожденію въ оригиналахъ, неканоническія книги и отдѣлы относятся къ послѣплѣнной эпохѣ, по заключеніи ветхозавѣтнаго канона: съ IV в. до р. Хр. до I в. по р. Хр. включительно, такъ какъ въ нѣкоторыхъ книгахъ (напр., Ездры) признается ясное указаніе на новозавѣтныя времена и книги. Всѣ неканоническія книги и отдѣлы, кромѣ 3 Ездры (сохранившейся въ латинскомъ и сирійскомъ переводахъ),—сохранились въ греческомъ, для нѣкоторыхъ безспорно оригинальномъ (Премудрости Соломона, 2 и 3 Маккав.), для большинства переводномъ, текстѣ.

Происхожденіе послѣдняго падаетъ также на послѣплѣнную эпоху: съ III вѣка до р. Хр. по I и II вв. по р. Хр. Чрезъ греческій же текстъ,--можно думать,--эти отдѣлы и книги вошли въ составъ библейскихъ священныхъ списковъ. Хотя всѣ неканоническія книги и отдѣлы произошли отъ іудеевъ палестинскихъ и александрійскихъ, но іудеями не усвоялось имъ богодухновенно-каноническаго авторитета, а потому въ библейскіе списки греческаго перевода LXX толковниковъ, распространенные среди іудеевъ александрійскихъ, а потомъ и палестинскихъ,—какъ можно судить по сочиненіямъ Филона и І. Флавія,—эти книги и отдѣлы не вносились, хотя нѣкоторыя изъ нихъ (напр., Товита, 2 Ездры, 1 Маккав.) и были знакомы Флавію [а Сираха—Филону]. Вносить ихъ стали въ греческіе библейскіе списки, принадлежавшіе уже христіанамъ изъ язычниковъ, не всегда точно знавшимъ составъ и объемъ ветхозавѣтнаго библейскаго канона. Причиною внесенія ихъ въ библейскіе списки служили ихъ поучительное религіозно-возвышенное содержаніе и имена (не всегда точныя) ихъ писателей (Ездры, Варуха, Соломона). Нѣкоторыя изъ неканоническихъ книгъ (напр., Премудр. Соломона) были извѣстны, будто бы, уже священнымъ новозавѣтнымъ писателямъ, но не цитуются ими, какъ бододухновенное „Слово Божіе", наравнѣ съ каноническими вѣтхозавѣтными писаніями [1]). Съ теченіемъ времени вошедши въ греческіе библейскіе списки, неканоническія книги и отдѣлы дѣлаются извѣстными христіанскимъ писателемъ, отцамъ и учителямъ Церкви, часто цитуются ими и вносятся въ списки и исчисленія священныхъ библейскихъ писаній. При этомъ соборные каноны (85 апост. правило и 60 прав. лаодик. соб.) и отцы и учители православно-восточной церкви (Мелитонъ въ „Письмѣ къ брату Онисиму", Оригенъ при объясненіи перваго псалма, Аѳанасій въ 39 пасх. посланіи, Кириллъ іерусалимскій въ 4 оглас. поуч., Григорій Богословъ о томъ, „какія книги подобаетъ чести", Епифаній кипрскій въ твор. „О мѣрахъ и вѣсахъ"), ознакомившись съ составомъ ветхозавѣтнаго канона, принятаго у евреевъ, и признавая 22 книжный ветхозавѣтный канонъ, неканоническія книги признали чтимыми и святыми, полезными для оглашенныхъ, но не имѣющими равнаго съ каноническими книгами авторитета. Западные соборы (иппонскій и карѳагенскій), учители (Августинъ) и папы (Дамасъ. Иннокентій I и Геласій I) признали неканоническія книги въ равномъ авторитетѣ съ каноническими. Но нѣкоторые древніе западные богословы (Иларій пикт., Іеронимъ и Руѳинъ) признали ихъ не въ равномъ достоинствѣ съ каноническими. Тоже отношеніе къ нимъ было и во все послѣдующее время. Такъ, каноническіе памятники (2-е прав. трулльскаго собора, Кормчая—Πηδάλιον, постановленія іерусалимскаго въ январѣ 1672 г. и константинопольскаго въ мартѣ 1672 г.—соборовъ) богословы (Іоаннъ Дамаскинъ, Никифоръ констант.) и канонисты (Аристинъ, Вальсамонъ, и Зонара) православно-восточной церкви, ограничивая верхозавѣтный канонъ 22-книжнымъ еврейскимъ канономъ и не исключая неканоническихъ книгъ изъ библейскихъ списковъ, признавали ихъ чтимыми, добрыми, назидательными, но „внѣ канона". Западные соборы (флорентійскій, тридентскій, ватиканскій), папы (Гормизда, Николай I, Евгеній IV), канонисты (Діонисій мал., Исидоръ сев., Граціанъ и др.) и богословы (съ Кассіодора до Францелина и Кнабенбауера—1905 г.) католической церкви признавали и признаютъ неканоническія книги въ равномъ авторитетѣ съ каноническими (кромѣ 2 и 3 Ездры и 3 Маккав.), хотя многіе католическіе богословы, во главѣ съ папою Григоріемъ I, были несогласны съ этимъ уравненіемъ. Съ Сикста сіенскаго сталъ въ католической богословской литературѣ употребляться въ приложеніи къ неканоническимъ книгамъ терминъ: „девтероканоническія" (второканоническія), въ отличіе отъ „протоканоническихъ", входившихъ въ еврейскій канонъ. Многіе католическіе богословы (Дюпэнъ, Янъ и др.) детвероканоническимъ книгамъ не придавали каноническаго авторитета, а болѣе смѣлые (напр., Сеппъ) просили Ватиканскій соборъ исключить ихъ изъ состава библейскихъ списковъ, но получили отказъ. Защитники этого послѣдняго взгляда и доселѣ не перестаютъ появляться среди католическихъ богослововъ.

[1]) См. проф. *П. А. Юнгеровъ.* Общее введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги: Казань 1902, стр. 124—143; Казань 1910, стр. 113—127.

Появившееся въ XVI в. протестантство высказалось,—въ противоположность католической церкви, — неблагопріятно о неканонических книгахъ. Правда, Лютеръ переводилъ ихъ, но въ изданіи его перевода (1534 г.) онѣ названы „апокрифами", при чемъ тамъ же пояснено: т. е. „книги, которыя не должны считаться равными Священному Писанію". По мнѣнію Карлштадта, апокрифы (т. е. неканоническія книги) суть „книги не божественныя, не библейскія, а только назидательныя", нѣкоторыя же изъ нихъ „полны апокрифическихъ сказаній". Въ Исповѣданіяхъ вѣры: Галликанскомъ, Англиканскомъ, Гельветическомъ (Швейцарскомъ), Формулѣ конкордіи—ветхозавѣтный канонъ ограниченъ еврейскимъ канономъ, а неканоническія книги или „апокрифы" могутъ быть употребляемы въ назиданіе нравовъ, но не въ подтвержденіе „ученія вѣры". Съ теченіемъ времени рѣзкія сужденія противъ авторитета неканоническихъ книгъ среди протестантскихъ общинъ болѣе и болѣе усиливаются. На дортрехтскомъ собраніи (1618 г.) кальвинистовъ были споры объ изъятіи ихъ изъ состава Библіи, хотя и они остались пока безплодными. Въ вестминстерскомъ собраніи пресвитеріанъ (1648 г.) эти книги признаны вполнѣ „не авторитетными и чисто человѣческими произведеніями". Согласно этому взгляду Лайтфутъ требовалъ печатанія ихъ въ концѣ Библіи, въ видѣ „приложенія" къ священнымъ книгамъ, чтобы [ср. Гал. **4**, 30] „сыны рабы (апокрифы) и свободной (каноническія книги) не смѣшивались" въ однихъ спискахъ. Но въ XVII вѣкѣ какъ это желаніе, такъ и желаніе исключить неканоническія книги изъ богослужебнаго употребленія на протестантскихъ и англиканскихъ собраніяхъ (Savoy Conferenz 1658 г.) были отклоняемы, а въ XIX вѣкѣ было осуществлено первое—и даже въ болѣе рѣзкой формѣ. Возникшее въ 1804 году „Англійское Библейское Общество", подъ вліяніемъ строгихъ шотландскихъ своихъ сочленовъ, стало агитировать противъ совмѣстнаго печатанія въ изданіяхъ своихъ библейскихъ неканоническихъ книгъ съ каноническими. Эта агитація достигла своей цѣли въ засѣданіи сего Общества (1826 г.), гдѣ постановлено было издавать отъ имени и на средства Общества лишь однѣ каноническія ветхозавѣтныя книги. Къ тому же мнѣнію примкнулъ сѣверо-американскій протестантизмъ. И въ европейскомъ континентальномъ протестантизмѣ упомянутое постановленіе имѣло свои разнообразныя вліянія, нашедши какъ защитниковъ, такъ и противниковъ себѣ въ протестантскихъ богословахъ 1820-хъ годовъ, у коихъ то возвышались, то унижались содержаніе и ученіе неканоническихъ книгъ (особенно Мулинье и Реуссъ защищали постановленіе, а Герлахъ опровергалъ). Въ 1850 и слѣд. годахъ въ протестантствѣ снова поднялся вопросъ объ авторитетѣ неканоническихъ книгъ. Такъ, въ 1850—1852 г.г. появилось у нѣмецкихъ протестантовъ (Краузольта, Шиллера, Эбрарда, Шрёдера, Кеерля, Клюге) нѣсколько брошюръ и книжекъ, въ коихъ доказывалось, что неканоническія книги не имѣютъ высокаго авторитета и, „какъ солома съ мякиной", не должны быть помѣщаемы въ Библіи вмѣстѣ съ каноническими книгами. Противъ нихъ и ихъ мнѣнія выступило немало ученыхъ протестантскихъ богослововъ (Ницшъ, Блеекъ, Штиръ и Генгстенбергъ), которые обстоятельно, исторически и догматически, доказывали высокій авторитетъ неканоническихъ книгъ и законность помѣщенія ихъ,—согласно всегдашней церковной практики, — въ библейскихъ спискахъ. Подъ вліяніемъ этой апологетической литературы и согласно общему взгляду протестантскихъ богослововъ, принятое въ „Англійскомъ Библейскомъ Обществѣ" удаленіе неканоническихъ книгъ изъ библейскихъ списковъ не привилось въ континентальныхъ протестантскихъ странахъ. Здѣсь онѣ продолжали издаваться вмѣстѣ съ каноническими, хотя и въ особомъ отдѣлѣ. Точно также строгіе взгляды на неканоническія книги, принятые въ англійскомъ и американскомъ Библейскихъ Обществахъ, не сдѣлались безусловно господствующими и въ сихъ странахъ. Такъ, новѣйшіе спеціалисты-изслѣдователи сихъ книгъ: *Bissel* (The Apocrypha of the Old Testament, New York 1080) и *Wace* (Apocrypha, London 1888) относятся къ нимъ очень благосклонно и съ глубокимъ уваженіемъ, какъ къ библейскимъ писаніямъ. [Въ Англіи образовалось даже „Международное Общество Апокрифовъ" (The International Society of the Apocripha) съ членами изъ (англиканскаго) духовенства и ученыхъ

(разныхъ странъ) подъ предсѣдательствомъ епископа винчестерскаго д-ра Риля (Herbert Edward Ryle), при чемъ подъ „апокрифами" разумѣются именно наши неканоническія книги. Общество имѣетъ цѣлію утверждать и раскрывать духовную, церковную и литературную важность этихъ книгъ, какъ такихъ, которыя читаются церковію въ поученіе и назиданіе. Ради сего издается (разъ въ 4 мѣсяца) спеціальный журналъ „Deutero - Canonica", а также дѣлаются отдѣльныя изданія самыхъ книгъ (напр., *J. M. Dent*'омъ) и по всякимъ соприкосновеннымъ вопросамъ; имѣется и другое повременное изданіе „The International Journal of Apocrypha".—*Н. Н. Г.*

Въ православной русской церкви взглядъ на неканоническія книги высказанъ въ катихизисѣ митр. Филарета, со ссылкою на Аѳанасія в.: — онѣ назначены отцами для чтенія вступающимъ въ церковь. Во „Введеніи въ Прав. Богословіе" арх. († митроп.) Макарія онѣ признаются „полезными и назидательными" какъ для оглашенныхъ, такъ и для вѣрующихъ, но не богодухновенными. Объ изъятіи ихъ изъ состава славяно-русской Библіи никогда въ Россіи рѣчь не заходила, и онѣ печатаются даже въ перемежку съ каноническими книгами (кромѣ Маккавейскихъ и 3 Ездры, печатаемыхъ въ концѣ послѣ всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгъ).

Книга пророка Варуха по тону, изложенію, содержанію и языку раздѣляется на двѣ части, предваряемыя историческимъ введеніемъ о чтеніи ея Варухомъ въ Вавилонѣ Іехоніи и его приближеннымъ (**1**,1 — 13). Въ первой части излагаются общебогословскія разсужденія объ истинной мудрости и дарованіи ея еврейскому народу, объ уклоненіи его отъ нея и о наказаніи за это плѣномъ (**1**,14—**3**,8). Во второй части элегически описываются страданія Іерусалима и іудеевъ въ плѣну, какъ наказаніе за уклоненіе отъ мудрости Господней, призывается еврейскій народъ къ покаянію (**3**,9—**4**,6) и возвѣщаются пророчества о будущей славѣ Израиля среди всѣхъ народовъ (**4**,7—**5**,9).

Книга пророка Варуха сохранилась въ греческомъ текстѣ Ватиканскаго (**B**) и Александрійскаго (**A**), списковъ перевода LXX-ти, а въ синайскомъ кодексѣ (ея нѣтъ; сохранилась также во многихъ греческихъ рукописяхъ и переводахъ сирійскомъ, латинскомъ, арабскомъ, эѳіопскомъ и нашихъ славянскомъ и русскомъ. На какомъ языкѣ она была написана? Католическіе и нѣкоторые протестантскіе ученые утверждають, что на еврейскомъ языкѣ, большинство же протестантскихъ ученыхъ признаютъ греческій ея оригиналъ, донынѣ сохранившійся. Въ послѣднее время преосв. Антонинъ (Грановскій) старался доказать ея еврейскій оригиналъ и сдѣлалъ попытку, — вслѣдъ за западными учеными: Френкелемъ, Плеснеромъ, Гербстомъ, Кнейкеромъ, — возстановить этотъ утраченный оригиналъ (Епископъ *Антонинъ*, Книга пророка Варуха, Спб. 1902). Не входя въ детальный разборъ доказательствъ, приводимыхъ защитниками указанныхъ мнѣній, можемъ допускать вмѣстѣ съ преосв. Антониномъ, что книга была написана на еврейскомъ языкѣ. Но этотъ оригиналъ,—очевидно, — у евреевъ не имѣлъ авторитета каноническаго и утратился, почему въ еврейскомъ канонѣ эта книга никогда не была. Въ канонъ православно-восточной церкви, если по ошибкѣ нѣкоторыми древними православными писателями и включалась, то болѣе авторитетными (85 апост. прав.) не вносилась и не должна быть включаема.

О происхожденіи и авторѣ утраченнаго еврейскаго оригинала книги трудно сказать что-либо опредѣленное. Правда, въ книгѣ (**1**,1) онъ отожествляется съ пророкомъ Варухомъ, сыномъ Ниріи, сотрудникомъ Іереміи, но явныя историческія погрѣшности книги препятствуютъ такому отожествленію. Напр., „въ 5-й годъ" книга читалась Іехоніи и его вельможамъ, старѣйшинамъ, сыновьямъ царскимъ и всему народу (**1**,3—4). Подъ „пятымъ годомъ" естественно разумѣть пятый годъ плѣна Іехоніи, но тогда онъ сидѣлъ еще въ темницѣ и не имѣлъ обстановки, здѣсь описываемой (ср. 4 Цар. **25**, 27. Іер. **52**,31); а „царскихъ сыновей" у Іехоніи, Іоахава и Седекіи не было никогда въ Вавилонѣ (Іер. **23**,30. **52**,10). Потомъ замѣчается въ книгѣ, будто Седекія сдѣлалъ серебряные сосуды въ іерусалимскій храмъ вмѣсто унесенныхъ изъ него золотыхъ сосудовъ Навуходоносоромъ при взятіи Іерусалима (**1**,8). Это также ошибочно, потому что золотые сосуды изъ храма были Навузарданомъ унесены въ Вави-

лонъ чрезъ мѣсяцъ послѣ уведенія плѣннаго и ослѣпленнаго Седекіи (Іер. **52**, 1—23); слѣд., Седекія никакъ не могъ дѣлать серебряныхъ сосудовъ (ср. **1**,10 и др.). Съ другой стороны, упоминаніе писателя о томъ, что еврейскій народъ уже „состарился“ въ плѣну (**3**,10 и ср. **4**,32), заставляетъ относить время его жизни къ болѣе поздней эпохѣ.

Знакомство писателя книги съ книгой пр. Даніила (Вар. **1**, 15—17=Дан. **9**,5.7; Вар. **1**, 20=Дан. **9**, 11; Вар. **2**, 1=Дан. **9**, 2; Вар. **2**, 2=Дан. **9**, 7; Вар. **2**, 9=Дан. **9**, 14) еще далѣе отодвигаетъ время его жизни,—уже въ послѣплѣнную эпоху. Учеными, признающими греческій оригиналъ книги несомнѣннымъ, считается знакомство писателя съ ветхозав. книгами въ переводѣ LXX, а слѣдов. и еще болѣе поздняя эпоха его жизни (ср. *Kautzsch* l. c., S. 215. *André* l. c., p. 251—252). Но мы, допуская еврейскій оригиналъ, можемъ признать сходство нынѣ извѣстнаго греческаго текста книги Варуха съ переводами LXX плодомъ работы греческаго переводчика книги. Тогда можно и писателя книги признать палестинскимъ іудеемъ, жившимъ послѣ вавилонскаго плѣна. Имя его неизвѣстно. Авторъ нынѣ извѣстнаго и распространеннаго греческаго перевода жилъ уже послѣ составленія перевода LXX, не ранѣе конца III-го или половины предпослѣдняго вѣка до р. Хр. Слѣды яснаго знакомства съ книгою Варуха (уже въ существующемъ греческомъ текстѣ) впервые встрѣчаются въ 3 книгѣ Ездры (ср. 3 Ез. **2**, 2—4=Вар. **4**, 12. 17. 19) и апокрифическихъ псалмахъ Соломона (Пс. Сол. **II**, 4. 5. 11=Вар. **5**, 1. 5. 7). Но оба эти писателя весьма не ранняго происхожденія,—не ранѣе христіанской эры. Изъ христіанскихъ писателей первые цитуютъ ее (особ. **3**, 38) Ириней ліонскій, Климентъ александрійскій (**3**, 16—19=Пед. II, 3), Оригенъ (**3**, 10=Com. in Jer. **31**) и болѣе поздніе. Такимъ образомъ, къ началу и въ началѣ христіанской эпохи книга уже существовала въ греческомъ переводѣ.

Имя и личность греческаго переводчика книги также вполнѣ неизвѣстны, кромѣ его іудейскаго происхожденія. Изящный греческій языкъ второй части книги побуждаетъ признать его александрійскимъ іудеемъ. Отожествленіе его съ авторомъ греческаго перевода въ текстѣ LXX книги пророка Іереміи сомнительно (*André* l. c., 257—260).

Вышеуказанныя историческія „недоумѣнія“ отличаютъ авторитетъ книги Варуха отъ каноническихъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Но отцы Церкви часто съ глубокимъ уваженіемъ цитовали эту книгу въ ея догматическихъ изреченіяхъ, особ. **3**, 36. 138. 16—19 (св. Аѳанасій, О воплощ., Кириллъ іерус., Оглас. поуч. XI, 15. Григорій Богосл., Василій вел., Григорій нис. и др.; см. *Антонинъ*, указ. соч., стр. 72—74, и *André* l. c., p. 261—262), и дали основаніе признавать ее библейскимъ писаніемъ. Она читается въ православномъ богослуженіи въ пареміяхъ навечерія Рождества Христова (**3**, 36—37. **4**, 1—5).

Экзегетическія монографіи новаго времени: *Reusch*, Erklärung des B. Baruch, Freib. 1853. *Trochon*, Jeremie, Lamentationes, Baruch, Paris 1878. *Kneuker*, Das B. Baruch, Lpzg 1879. *Knabenbauer*, Com. in pr. Daniel, Lamentationes et Baruch, Parisiis 1891. Критико-текстуальная, съ немалой долею экзегетическаго элемента, русская монографія архим. (епископа) *Антонина*, Книга пророка Варуха, Спб. 1902.

II) *Вторая книга Ездры.* Эта книга содержитъ повѣствованія,—довольно отрывочныя и не всегда согласныя между собою,—о событіяхъ въ іудейской исторіи съ эпохи царя Іосіи до Ездры включительно. Такъ, здѣсь говорится о праздновaніи пасхи при Іосіи (**1** гл.), о возвращеніи іудеевъ изъ плѣна при Кирѣ и о построеніи храма, о запрещеніи этого построенія при Артаксерксѣ (**2** гл.), о возвращеніи Зоровавеля при Даріи (**3—5** гл.) и о построеніи храма при Кирѣ и Даріи (**5**, 7—**7** гл.) и о возвращеніи и дѣятельности Ездры (**8—9** гл.); оканчивается книга какъ бы полусловомъ,—начинающимся собраніемъ народа для слушанія чтенія Ездры (**9**, 37—55). При сличеніи отрывочнаго содержанія 2-й книги Ездры съ каноническими книгами, изслѣдователи признаютъ несомнѣннымъ заимствованіе его изъ послѣднихъ (2 Ез. **1**=2 Пар. **35—36**; 2 Ез. **2**, 1—14=1 Ез. **1** гл.; **2**, 15—25=1 Ез. **4**, 7—24; 2 Ез. **5**, 7—70=1 Ез. **2**, 1—**4**, 5; 2 Ез. **6—7** гл.=1 Ез. **5—6** гл.; 2 Ез. **8—9**, 36=1 Ез. **7—10** 2 Ез. гл.; **9**, 37—55=Неем. **7**, 73—**8**, 13). Только не большой и противорѣчивый отдѣлъ **3—5**, 6 не имѣетъ параллели въ каноническихъ книгахъ. На основаніи чисто-гре-

ческаго языка книги всѣ изслѣдователи признаютъ ея оригиналъ греческимъ. Авторъ пользовался ветхозавѣтными книгами,—думаютъ,—въ греческомъ же переводѣ LXX толковниковъ. Принадлежность книги Ездрѣ никѣмъ уже не признается нынѣ. Время происхожденія ея можетъ быть опредѣлено не ранѣе предпослѣдняго вѣка до р. Хр. Іосифъ Флавій зналъ уже эту книгу (Древн. X и XI кн.). Судя по греческому языку всей книги, по философскому складу рѣчи и по содержанію вставочнаго отдѣла (**3**, 1—**5**,6), естественно предполагать въ авторѣ александрійскаго іудея, философски и богословски образованнаго.

Объ авторитетѣ книги современные изслѣдователи не высокаго мнѣнія. Даже въ отдѣлахъ, заимствованныхъ изъ каноническихъ книгъ, не мало допущено авторомъ историческихъ недоразумѣній и противорѣчій—взаимныхъ и съ каноническими книгами. Такъ, напр., Зоровавель описывается, какъ юноша—придворный Дарія (**3**, 4. **4**, 13) и имѣетъ взрослаго сына (**5**, 5). Зоровавель возвращается изъ плѣна при Даріи (**5**, 8) а по каноническимъ книгамъ онъ возвратился при Кирѣ (1 Ез. **1**, 1. **2**, 2); на послѣднее какъ будто указывается и въ этой книгѣ (**6**, 18) и мн. др. Вставка въ **3**—**5**, 6 имѣетъ содержаніе исторически малоестественное, такъ какъ обѣщаніе тѣлохранителей тому, кто опредѣлитъ: „что̀ всего сильнѣе"?—сидѣть вторымъ по царѣ, называться родственникомъ царя, одѣваться багряницею, пить изъ золотыхъ сосудовъ, спать на золотѣ и пр. (**3**, 5—7),—такое обѣщаніе не могли не давать, ни тѣмъ болѣе, исполнять небольшіе придворные чиновники-тѣлохранители. Въ этомъ отдѣлѣ не мало противорѣчій съ другими частями книги (**3**, 4. 4, 13. **5**, 5).—Но, по мнѣнію отцовъ Церкви, въ этой книгѣ содержится (въ **4**, 34—40) очень возвышенное ученіе объ истинѣ, которая „побѣждаетъ и вино, и царя, и врага, и женщинъ" (Клим. ал. Strom. I, 21, 124. Оригенъ Com in Joh. t. VI, cap. 1. Кипріанъ epist. LXXIV, 9),—ученіе, доставляющее этой книгѣ мѣсто среди библейскихъ писаній (ср. *André*, Les Apocryphes de l'Ancien Testament, p. 145).

Текстъ второй книги Ездры сохранился въ Ватиканскомъ и Александрійскомъ кодексахъ перевода LXX и въ нѣкоторыхъ греческихъ рукописяхъ, отражающихъ Лукіанову рецензію (*De Lagarde*, Librorum Veteris Testamenti canonicorum pars prior, 1883; здѣсь есть и вторая книга Ездры). Въ Синайскомъ кодексѣ этой книги нѣтъ. Въ сирійскомъ переводѣ она введена поздно: въ сирійско-гекзаплярное изданіе (VII-го в.), а въ древнемъ изданіи при Пешитто ея не было. Въ древне-италійскомъ переводѣ сохранилась, но Іеронимъ ею не занимался въ Вульгатѣ она не принята въ число каноническихъ книгъ. Армянскій, эѳіопскій и наши славянскій и русскій переводы имѣютъ сравнительно позднее происхожденіе съ малымъ критическимъ авторитетомъ.

Экзегетическихъ монографій на вторую книгу Ездры нѣтъ ни въ западной, ни въ русской литературѣ. Съ большею подробностію экзегетически она обозрѣна въ общихъ трудахъ на неканоническія книги: *Fritzsche*, Handb zu. d. Apocr. I, S. 11—66; *Wace*, Apocrypha I, 16—69.

III) *Третья книга Ездры* по содержанію, языку, изложенію можетъ быть раздѣлена на прологъ, главную часть и эпилоги. Въ прологѣ (**1**—**2** гл.) Господь повелѣваетъ Ездрѣ указать евреямъ на грѣхи ихъ, возвѣстить будущія бѣдствія и утѣшить среди послѣднихъ. Въ главной части (**3**—**14** гл.) въ семи видѣніяхъ открываются Ездрѣ будущія судьбы человѣчества и еврейскаго народа, явленіе Мессіи, Его смерть, воскресеніе всѣхъ людей, всеобщій судъ, общія міровыя катастрофы и возстановленіе священныхъ книгъ. Въ эпилогѣ возвѣщаются Ездрѣ будущія страданія людей грѣшныхъ, погибель Вавилона, Асіи, Египта и призывъ еврейскаго народа къ мужеству въ предстоящихъ страданіяхъ (**15**—**16** гл.). Нужно замѣтить, что въ изложенномъ содержаніи книги отмѣченные нами прологи (**1**—**2** гл.) и эпилоги (**15**—**16** гл.) современными изслѣдователями и издателями книги признаются за особую „четвертую" или „пятую" книгу Ездры [1]), такъ какъ онѣ имѣютъ совершенно отличное содержаніе, изложеніе и языкъ (*Fritzsch*, Libri

---

[1]) У католическихъ богослововъ книга Нееміи называется „второю" книгою Ездры, наша вторая Ездры называется третьею, третья же Ездры четвертою и пятою, а у протестантскихъ третьею и четвертою.

pseudepigraphi, Lipsiae 1871; *Strack* und *Zöckler*, Die Apocryphen, S. 472; *Kautzsch*, Apocryphen, S. 339—401). Посему и вопросъ о происхожденіи этихъ главъ рѣшается отдѣльно отъ происхожденія **3—14** главъ.

Третья книга Ездры, въ принятомъ въ славянскомъ и русскомъ переводахъ объемѣ (16 главъ), сохранилась лишь въ латинскомъ переводѣ, составленномъ съ греческаго текста. Въ греческомъ текстѣ совершенно не сохранилась эта книга; въ сирійскомъ, арабскомъ и эѳіопскомъ переводахъ сохранилась лишь въ объемѣ 3—**14** главъ.

На какомъ языкѣ первоначально написана эта книга? Относительно 3—14 главъ было мнѣніе о еврейскомъ оригиналѣ, но потомъ оно оставлено, а въ послѣднее время Вельгаузеномъ и Каучемъ снова поддержано (*Kautzsch* l. c., S. 333). Объ отдѣлѣ изъ 1—2 и 15—16 главъ единогласно мнѣніе о греческомъ оригиналѣ. О томъ, что книга въ цѣльномъ объемѣ, а равно и въ какой-либо изъ отмѣченныхъ частей (1—2, 15—16 или 3—14 глл.), не принадлежитъ Ездрѣ, всѣ современные изслѣдователи вполнѣ согласны. Авторъ этой книги, даже въ древнѣйшей ея части (3—4 гл.), обнаруживаетъ незнаніе времени жизни Ездры, сообщая (въ **3**, 1, 29), что Ездра „въ 30 году по разрушеніи Іерусалима" получилъ откровеніе, тогда какъ, по каноническимъ книгамъ (1 Ез. **8**, 1—3), онъ родился послѣ возвращенія евреевъ изъ плѣна (ср. *Шавровъ*, О третьей книгѣ Ездры, Спб. 1861, стр. 96—99). Авторъ позднѣйшей части (1—2, 15—16 гл.) знакомъ былъ уже со священными новозавѣтными книгами (ср. 3 Ез. **1**, 30=Мѳ. **23**, 37; **2**, 11=Лук. **16**, 9; **2**, 12=Апок. **22**, 2, **15**, 7=Апок. **6**, 10).

Время жизни писателя древнѣйшей части книги (3—14 гл.) опредѣляется современными изслѣдователями по историческому изъясненію видѣнія орла (въ 11—12 гл.), въ приложеніи къ римскимъ императорамъ до Нервы (98 г. по р. Хр.) и даже до Септимія Севера (217 г. по р. Хр.) включительно. Посему и „30-й годъ по разрушеніи Іерусалима" (**3**, 1. 29) прилагается къ разрушенію римскими войсками Веспасіаномъ и Титомъ (въ 70 г. по р. Хр.), т. е. къ 100 году по р. Хр. Вполнѣ ясная цитата изъ этой книги впервые встрѣчается у Варнавы (Посл. 12 гл.=3 Езд. **5**, 5) и Климента ал. (Strom. III, 100=3 Ездр. **5**. 35). Оставляя гипотетическое изъясненіе видѣнія объ орлѣ (11 — 12 гл.) и основываясь на послѣднихъ цитатахъ, можемъ сказать, что въ первомъ вѣкѣ по р. Хр. эта часть уже существовала. Ясныхъ цитатъ изъ позднѣйшей части въ отеческихъ твореніяхъ невидно, но латинскій переводъ ея, примыкающій по своему языку и характеру къ древне-италійскому переводу, происшедшему во II в. по р. Хр., можетъ доказывать и ея происхожденіе не позже I или II в. по р. Хр.

О личностяхъ писателей обѣихъ частей, а равно и объединителя ихъ писаній въ одной книгѣ ничего нельзя сказать, кромѣ того, что они принадлежали къ іудеямъ, но не къ христіанамъ. Кругъ воззрѣнія ихъ ярко партикуляристическій, чисто іудейскій, и хотя новозавѣтныя книги имъ были извѣстны, но не произвели въ ихъ міровоззрѣніи переворота (ср. о. проф. *А. В. Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, Казань 1899, стр. **37**—**42**). Такъ какъ философскія воззрѣнія александрійскихъ іудеевъ чужды обозрѣваемой книгѣ, а апокалипсическія воззрѣнія палестинскихъ іудеевъ и ихъ партикуляризмъ очень близки и родственны ей, то можно думать, что книга произошла отъ палестинскихъ іудеевъ начала христіанской эры.

Авторитетъ обозрѣваемой книги, какъ библейскаго писанія, не можетъ быть безспорнымъ уже потому, что въ библейскіе списки она внесена, на равныхъ правахъ, лишь въ славянской и русской Библіи. Въ греческой нѣтъ ея, потому что греческій текстъ ея не сохранился, въ латинской она помѣщается, какъ „апокрифъ", въ приложеніи къ Вульгатѣ, въ протестантскихъ изданіяхъ не только библейскихъ писаній, но и „апокрифовъ" она не помѣщается, а лишь среди „псевдэпиграфовъ" рядомъ съ книгами Еноха, Вознесеніе Моисея и т. п. (ср. *Strack* und *Zöckler*, Die Apokryphen, IX, S. 444). Митр. Филаретъ въ свое время замѣтилъ: „третья книга Ездры подаетъ столь странныя мысли о двухъ чудовищахъ бегемотѣ и левіаѳанѣ (**6**, 49—52), о раздѣленіи временъ міра на двѣнадцать частей (**14**, 11), о чудесномъ 40 дневномъ писаніи 204 книгъ, и въ числѣ ихъ 70 тай-

выхъ (**14**, 21—48), что трудно примирить ее съ неподверженными сомнѣнію священными книгами“ (Церковно-библ. исторія, стр. 411). Въ современной ученой западной литературѣ еще большее число „странныхъ мыслей“ въ сей книгѣ отмѣчается, въ отличіе ея отъ каноническихъ писаній.—Но при всемъ томъ, отцы Церкви, во главѣ съ Варнавою (Посл., гл. XII), находили въ ней много полезнаго, назидательнаго, даже „пророчественнаго“ (Клим. ал., Strom. III, 16; Кипріанъ, De bono mortis т. X и XI; Оригенъ. Com. in Luc. II, 31 и др.). Особенно же съ уваженіемъ и благоговѣніемъ къ ней относится Амвросій мед.: ею опровергалъ онъ лжеученіе Македонія. De Spiritu Sancto II, 6); ею утѣшалъ скорбящихъ (De morte Satyri I, 68) и признавалъ, что „говорящій здѣсь мнимый Ездра несравненно выше всѣхъ философовъ“ (Epist. XXXIV, 2). На основаніи такого взгляда христіанской древности и уваженія древней Россіи, славянскіе, а за ними и русскіе издатели Библіи помѣстили ее въ числѣ Библейскихъ писаній только послѣднею въ Ветхомъ Завѣтѣ книгою.

По изданію текста книги цѣнна монографія: † Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Messias Judaeorum, Lipsiae 1869; здѣсь собраны древніе переводы книги и сдѣланъ опытъ возстановленія ихъ греческаго оригинала. Prof. *Bensly*, The Missing Fragment of the Latin Translation of the Fourth Book of Ezra, 1875. † Prof. *Bensly* and *M. R. James*, The Fourth Book of Ezra въ ‹Texts and Studies› ed. by J. Armitage Robinson III, 2 (Cambridge 1895). *Richard Kabisch*, Das vierte Buch Ezra auf seine Quellen untersucht, Göttingen 1889. Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. XVIII; Die Esra-Apokalypse (IV Esra), erster Theil: Die Ueberlieferung, herausg. von Lic. Dr. *Bruno Violet*, Lpzg 1910 (ср. къ сему *Erich Klostermann* въ ‹Theologische Literaturzeitung› 1910, 19, Sp. 591—592). Sir *Henry H. Howorth*, The Modern Roman Canon and the Book of Esdras A въ „The Journal of Theological Studies› VII, 27 (April, 1906), p. 343—354 и по поводу ея Rev. *Hugh Pope*, The Third Book of Esdras and the Tridentine Canon, ibid. VIII, 30 (January, 1907), p. 218—232.] См. еще у *Kautzsch*, Die Apocr. II, S. 331. Спеціальныхъ экзегетическихъ монографій на эту книгу ни древность, ни новое время не дали. Библіографическія свѣдѣнія, кромѣ общихъ вышеупомянутыхъ трудовъ на неканоническія книги, заключаются въ слѣд. изслѣдованіяхъ: *Le Hir*, IV livre d'Esras: étude biblique, Paris 1869. *Wieseler*, Das 4 Buch Esra, Seine Inhalt und Alter, 1870; *Kabisch*, Das IV B. Ezra auf seine Quellen untersucht, 1889 [а также въ новѣйшихъ трудахъ объ іудейской апокалиптикѣ]. На русскомъ языкѣ: *Михаилъ Шавровъ*. О третьей книгѣ Эздры: опытъ изслѣдованія о книгахъ апокрифическихъ. Спб. 1861; † архим. *Өеодоръ* (*Бухаревъ*), Изслѣдованіе о достоинствѣ, цѣлости и происхожденіи третьей книги Ездры, Москва 1864 [есть замѣчанія и въ сочиненіи проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу, т. I, Спб. 1905.]

IV) *Неканоническія дополненія въ каноническихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ* въ славянскомъ и русскомъ переводахъ, въ соотвѣтствіе переводу LXX, должны быть признаны *неканоническими*. Въ предыдущихъ томахъ „Пр. Бог. Энциклопедіи“ опущено обозрѣніе ихъ *въ книгѣ Есөирь*. Въ книгѣ Есөирь они находятся, по слав. и рус. переводамъ, въ слѣдующихъ мѣстахъ: **1**, 1—сонъ Мардохея; **3**, 12—указъ Амана; **4**, 17—молитва Мардохея и Есөири; **5**, 1—2—рѣчи Есөири и Артаксеркса; **8**,12—указъ Мардохея отъ имени Артаксеркса; **10**,3—изъясненіе сна Мардохея и указъ египетскимъ іудеямъ о праздникѣ Пуримъ. Трудно рѣшить вопросъ объ оригиналѣ указанныхъ дополненій. Католическіе ученые, защитники каноничности ихъ, признаютъ еврейскій или арамейскій для нихъ оригиналъ, впослѣдствіи утраченный евреями; протестантскіе ученые признаютъ греческій оригиналъ для нихъ. (Доводы обѣихъ сторонъ см. у катол. ученыхъ: *Cornely*, Introd. spec. II, 418—420; *Kaulen*, Einl. S. 269; у протест. *Zöckler*, Die Apokryphen, S. 222; *Wace*, Apocrypha, p. 361—365; въ руской литературѣ у о. *И. Г. Рождественскаго*, Книга Эсөирь..., стр. 116—173, гдѣ авторъ защищаетъ греческій оригиналъ дополненій.) Не отвергая (согласно свидѣтельству **10**,3) переводнаго характера, если не всѣхъ, то, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ дополненій, можемъ лишь замѣтить, что еврейскій или арамейскій оригиналъ ихъ не пользовался уваженіемъ у евреевъ и потому затерянъ ими. Авторъ дополненій отличенъ отъ писателя канонической книги Есөирь и даже мало знакомъ съ послѣднею, почему часто допускаетъ противорѣчія въ нею (ср. дополн. **1**, 1=**2**, 16 и **3**, 1—6; доп. **3**, 7 13=**3**, 13. **9**, 1). Кромѣ этого о личности его ничего

нельзя сказать. Яснѣе опредѣляется составитель существующаго греческаго текста дополненій. Онъ называется (въ **10**,3) Лизимахомъ, сыномъ Птоломея, жившимъ въ Іерусалимѣ, т. е. палестинскимъ іудеемъ. Его трудъ „принесли (вѣроятно, въ Александрію) Досиѳей и Птоломей въ четвертый годъ царствованія Птоломея и Клеопатры“ (**10**,3). Въ виду того, что у Клеопатры было четыре мужа съ именемъ Птоломея, можно лишь считать второй вѣкъ до р. Хр.,—время ихъ жизни,—современнымъ этимъ лицамъ. Стало быть, не позже II-го вѣка до р. Хр. появился греческій текстъ дополненій. Іосифъ Флавій (Древн. XI, 6 : 1) уже зналъ книгу Есѳирь въ греческомъ текстѣ съ неканоническими дополненіями. Итакъ, не позже начала предпослѣдняго вѣка до р. Хр. дополненія составлены палестинскимъ іудеемъ Лизимахомъ.

Историческій авторитетъ неканоническихъ дополненій не можетъ быть безусловнымъ, потому что они часто противорѣчатъ параллельнымъ истиннымъ каноническимъ повѣствованіямъ. Такъ, по дополненію (въ **1**,1) Мардохей во 2-мъ году царствованія Артаксеркса сдѣланъ придворнымъ, а по каноническому повѣствованію (**2**,16—17) — въ седьмомъ лишь году. И послѣднее согласно со всѣмъ ходомъ исторіи. Такія же противорѣчія въ **3**,13 (доп.) и **9**,1 (кан.); **8**,12 и **9**,6—14. Въ дополненіи въ **8**,12 сомнительно приглашеніе Артаксеркса ко „всѣмъ народамъ отъ Индіи: до Еѳіопіи и вы въ числѣ именитыхъ праздниковъ вашихъ проводите сей знаменитый день (т. е. Пуримъ) съ веселіемъ“. Какъ будто всѣ народы должны праздновать Пуримъ! Но отцы Церкви находили въ дополненіяхъ много поучительнаго для христіанъ. Такъ, Климентъ рим. ставилъ въ образецъ христіанамъ усердную молитву Есѳири (1 Кор. **55** гл.=Есѳ. **4**,17 дополн.). Оригенъ обращалъ вниманіе на ту же молитву (De orat. 13—14), а равно и на молитву Мардохея (Есѳ. **4**,17). Также Амвросій мед. (Com. in Ps. 36), Руфинъ (Apol. II, 33), Августинъ (De gratia et libero arbitrio, 741) и др. (*André*, Apocryphes, p. 206). И вообще, въ этихъ дополненіяхъ освѣщается глубокою вѣрой въ Бога все повѣствованіе книги Есѳирь, въ канонической части коей имя Божіе отсутствуетъ.

Текстъ дополненій сохранился въ трехъ греческихъ редакціяхъ, изъ коихъ лучшею и древнею считается редакція списковъ перевода LXX: Александрійскаго, Ватиканскаго и Синайскаго; второе мѣсто по цѣнности критической занимаетъ краткая редакція и уже послѣднее—распространенная въ духѣ позднѣйшихъ мидрашей. Съ греческаго текста составленъ латинскій переводъ двухъ редакцій: древне-италійской и Іеронимовской. Съ греческаго же составленъ и сирійскій переводъ при Пешитто (см. о. *И. Г. Рождественскій*, Книга Есѳирь, стр. 174—216). Съ греческаго же текста составлены и наши славянскій и русскій переводы.

Лучшими изданіями дополненій считаются: *Fritzsche*, Ἐσθήρ, Zürich 1848 (и въ общемъ его же изданіи: Libri Apocryphi). *De Lagarde*, Libr. Vet. Testamenti canoni carum pars prior graece, 1883 г. *A. Scholz*, Commentar über das B. Esther mit seinen Zusätzen, 1892.

Объясненія: *Langen*, Die deuterokanonischen Stücke d. B. Esther, Freib. 1862. *Scholz*, Commentar über das B. Esther mit Seinen Zusatzen, 1892. *G. Jahn*, Das Buch Esther nach der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt, Leiden 1901. [Для общаго обзора см. и у Rev. Prof. *Walter F. Adeney*, Apocrypha въ A Dictionary of Christ and the Gospels ed. by J. Hastings I, Edinburgh 1906, p. 94 b—101 b.] Въ русской литературѣ есть лишь критико-текстуальное обозрѣніе: о. *И. Г. Рождественскаго*, Книга Есѳирь въ текстахъ: еврейскомъ-мазоретскомъ, греческомъ, древнемъ латинскомъ и славянскомъ, Спб. 1885 [Проф. *П. А. Юнгеровъ*, Частное историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги; выпускъ второй: пророческія и неканоническія книги, Казань 1907.]

Литература по обозрѣнной выше [стлб. 336—357] исторіи вопроса о неканоническихъ книгахъ: *Otto Zöckler*, Die Apokryphen des Alten Testaments, München 1891, S. 1—23. *Loisy*, Histoire du Canon de l'Ancien Testament, Paris 1890. *Herzog-Hauck*, R.-E. по 3 изд. I, 622—636; IX, 742—768. *Н. К. Дагаевъ*, Исторія ветхозавѣтнаго канона, Спб. 1898. Проф. *П. А. Юнгеровъ*, Общее историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги, Казань 1902, стр. 114 — 218; Казань 1910, стр. 105—185. *Сперанскій*, Краткій историческій очеркъ судьбы неканонич. книгъ В. Завѣта въ „Хр. Чт.“, 1881 г., 2, 683—709; 1882 г., 1, 28 — 65. Библіологическіе вопросы о неканоническихъ книгахъ обозрѣны во Введеніи *Кейля* (по изд. 1873 г., стр. 701—764) и въ другихъ введеніяхъ въ

ветхозавѣтныя книги (особ. у *Cornely*, Introd. special.). Спеціальный цѣнный по эрудиціи трудъ послѣдняго времени: *André*, Les Apocryphes de l'Ancien Testament, Florence 1903.

Лучшимъ критически-обработаннымъ, изданіемъ текста ихъ считается изданіе: *Fritzche*, Libri apocryphi Vet. Testamenti graece, Lipsiae 1871. Помѣщаются онѣ также въ изданіяхъ греческой Библіи Тишендорфа, Лагарде и Свита.

Толкованія новаго времени на всѣ неканоническія книги существуютъ въ слѣд. изданіяхъ: *Fritzsche* und *Grimm*, Kurzgef. exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments, Leipzig 1851—1860. *Bissell*, The Apocrypha of the Old Testament with Historical Introductions, a Revised Translation and Notes Critical and Explanatory, Edinburgh and New York 1880. *Wace*, Apocrypha, London 1880. *Zöckler*, Die Apokryphen des Alten Testaments, München 1891. *Kautzsch*, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Tübingen 1900 (нѣмецкій переводъ со свѣдѣніями и толкованіями). *Reuss*, Das Alte Testament übersetzt, eingeleitet und erläutert, Bde VI—VII (1894). [Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen VII, 1: (Geschichte der althebräischer Litteratur von Prof. *K. Budde*). Apokryphen und Pseudepigraphen von Prof. *A. Bertholet* (Leipzg 1906), S. 337ff. 342—350. 382ff. 406ff. Pfarrer *Ludwig Couard*, Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen, Gütersloh 1907. Prof. *Joseph Felten*, Neutestamentliche Zeitgeschichte I (Regensburg 1910), S. 525—529 (о 2 Макк., Сир., кн. Прем., Тов. и Iуд.). *William Hedford Daubney*, The Use of the Apocripha in the Christian Church, London 1900, и ср. о немъ въ „Хр. Чтен." 1901 г., № 10, 622—624, а также въ Энциклопедіяхъ *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, въ The Jewish Encyclopedia. О неканоническихъ книгахъ, въ частности же объ исторіи споровъ о нихъ и объ отношеніи ихъ къ новозавѣтнымъ писателямъ см. въ сочиненіи проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу—въ концѣ послѣдней главы I-го тома и въ і-й главѣ II-го тома, Спб. 1905. 1910. См. также у *В. П. Родникова*, Первая книга Маккавеевъ, Кіевъ 1907 и его рѣчь: Къ вопросу о происхожденіи 1-й Маккавейской книги въ „Трудахъ Кіевской Дух. Академіи" 1907 г., № 6. Свящ. *Василій Богоявленскій* (нынѣ еп. *Василій*), Вторая книга Маккавейская, Казань 1907. О книгѣ Іисуса сына Сирахова см. изслѣдованіе о. проф. *А. П. Рождественскаго* въ „Христ. Чтеніи" за 1907 — 1911 г.г. и отдѣльно, Спб. 1911.].

П. Юнгеровъ.

Книги апокрифически-апокалипсическія іудейскія. Въ средѣ іудеевъ около временъ Іисуса Христа получило широкое развитіе и распространеніе такъ называемая апокрифическая письменность, которая явилась послѣ прекращенія пророчества какъ бы замѣною богодухновенной письменности. Составленіе такихъ апокрифическихъ писаній не прекратилось и въ средѣ тѣхъ іудеевъ, которые приняли христіанство, откуда произошли іудео-христіанскія подложныя писанія съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ. Эти іудейскіе и іудео-христіанскіе апокрифы въ отличіе отъ неканоническихъ книгъ, также называемыхъ въ западной богословской литературѣ апокрифами, часто носятъ названіе псевдэпиграфовъ (ψευδεπίγραφα), или „ложно надписанныхъ", ибо они большею частію ложно надписываются именами великихъ мужей ветхозавѣтной исторіи. Впрочемъ, къ числу апокрифическихъ псевдэпиграфовъ обыкновенно относятся и тѣ подложныя писанія, которыя носятъ имена чисто языческія; таковы: Сивиллины книги, оракулы Гистаспа, Гермеса Трисмегиста и т. д.

Выдавая себя большею частію за произведенія богоизбранныхъ мужей Ветхаго Завѣта, апокрифическія писанія стараются и по своей формѣ приблизиться къ канонической письменности; можно сказать, что ни одна изъ формъ каноническихъ писаній не осталась безъ подражанія въ позднѣйшей апокрифической литетаратурѣ: здѣсь мы встрѣчаемъ и историческія писанія по образцу книги Бытія и другихъ ветхозавѣтныхъ историческихъ книгъ, и псалмы, и пророчества, и завѣты, и посланія. Но самою излюбленною формой для составителей апокрифовъ около временъ І. Христа была форма пророческая, съ которою мы встрѣчаемся въ многочисленной группѣ подложныхъ писаній, извѣстной подъ общимъ названіемъ іудейской апокалиптики. Подъ этимъ именемъ разумѣются ветхозавѣтные псевдэпиграфы, въ которыхъ подъ образомъ символовъ и видѣній сообщаются мнимыя откровенія о тайнахъ небеснаго міра, а главнымъ образомъ о грядущемъ мессіанскомъ царствѣ и о послѣдней судьбѣ міра. Образцомъ для этихъ апокрифическихъ произведеній служатъ тѣ каноническія пророческія

книги, гдѣ откровенія облекаются въ форму видѣній и символовъ, а именно: пророчества Іезекіиля, Захаріи и главнымъ образомъ Даніила, книгу котораго нѣмецкій ученый проф. В. Бальденшпергеръ называетъ magna charta апокалипсической школы. Видѣнія, символы и пророческіе сны въ іудейскихъ апокалипсисахъ являются въ большинствѣ случаевъ не результатомъ оригинальнаго творчества, а заимствованіемъ у тѣхъ же пророковъ; символика, съ какою мы встрѣчаемся въ книгѣ пророка Даніила, постоянно господствуетъ и въ апокрифическихъ апокалипсисахъ, при чемъ нѣкоторыя частности этой символики получаютъ значеніе строго опредѣленной формулы для выраженія извѣстной идеи: такъ, символъ „роговъ“ сталъ постоянно употребляться для обозначенія власти и могущества; равнымъ образомъ счетъ времени по седминамъ сдѣлался обычною формой для всякаго рода хронологическихъ опредѣленій, которыя стали подводиться подъ священныя числа 7 и 70, откуда явилась въ іудейскихъ апокалипсисахъ видѣнія о 70 пастыряхъ, 10 седминахъ, юбилеяхъ и проч. Пристрастіе іудеевъ къ апокалиптикѣ объясняется отчасти тѣмъ, что апокалипсическая форма открывала составителямъ апокрифовъ свободу высказывать съ полною откровенностію завѣтныя мессіанскія и эсхатологическія чаянія, такъ сильно занимавшія мысль тогдашняго іудея. Во время владычества чужеземцевъ и даже въ правленіе собственныхъ недостойныхъ царей было крайне рискованно выражать въ письменности безъ всякихъ прикровенностей накипѣвшую злобу противъ притѣснителей іудейскаго народа и свои вожделенныя мечты о возстановленіи рода Давидова и объ открытіи всемірнаго мессіанскаго царства, въ которомъ іудеи мечтали сдѣлаться владыками надъ всѣми иноземными и иновѣрными народами. Но въ апокалипсисѣ можно было говорить обо всемъ этомъ съ полною свободой, такъ какъ здѣсь враждебныя чувства къ ненавистнымъ поработителямъ прикрывались таинственными видѣніями и символами. Читатель-іудей, пріучившійся каноническими писаніями Ветхаго Завѣта проникать мыслію въ эти таинственные образы и постоянно витавшій своимъ воображеніемъ въ области мессіанскихъ и эсхатологическихъ вопросовъ, легко могъ схватывать главную сущность того или другого апокалипсическаго произведенія; а туманныя детали и неясные образы только еще больше возбуждали его мысль и воображеніе и дѣлали для него чтеніе апокалипсовъ особенно завлекательнымъ. Литературные вкусы іудеевъ настолько сроднились съ апокалипсическою формой, что даже авторы апокрифовъ съ лирическимъ, историческимъ и нравоучительнымъ содержаніемъ постоянно прибѣгали къ апокалипсическимъ образамъ и таинственнымъ видѣніямъ въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было говорить о будущемъ блаженствѣ угнетеннаго Израиля и печальной судьбѣ его поработителей.

Уже въ дохристіанское время многіе изъ апокрифовъ стали пользоваться почти такимъ же уваженіемъ, какъ и каноническія книги. Такъ, въ 3 книгѣ Ездры говорится, что 24 (каноническія) книги предназначены для всѣхъ, — достойныхъ и недостойныхъ,—а другія 70 сокровенныхъ книгъ должны быть достояніемъ только мудрѣйшихъ изъ народа, „потому что въ нихъ проводникъ разума, источникъ мудрости и рѣка знанія“ (**14**,26. 46—48). Это уваженіе къ апокрифамъ перешло затѣмъ и въ христіанскую церковь. То обстоятельство, что въ апостольскихъ посланіяхъ (Іуд. **1**,9. 14; 2 Тим. **3**,8), якобы, встрѣчаются намеки на пользованіе Апостолами іудейскими апокрифическими произведеніями, должно было придать послѣднимъ въ глазахъ христіанъ особенно высокое значеніе. Въ послѣдующее время въ нѣкоторыхъ христіанскихъ кругахъ апокрифическія книги очень опредѣленно ставились наряду съ богодухновенными писаніями; особенно довѣрчиво относился къ подложнымъ писаніямъ Тертулліанъ: о мнимыхъ, напр., пророчествахъ Еноха онъ говоритъ, какъ объ истинныхъ „предсказаніяхъ предвидѣвшаго все отъ начала Духа Святаго“. Чрезвычайно также снисходительно относился къ апокрифамъ съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ и Оригенъ. Но сравнительно очень рано въ христіанской церкви начинается и борьба противъ излишняго уваженія къ апокрифическимъ книгамъ и отожествленія ихъ съ богодухновенными писаніями. Чтобы предохранить вѣрующихъ отъ смѣшенія апокрифовъ съ каноническими книгами, церковь и ея представители начинаютъ составлять индексы

или перечни подложныхъ писаній, какъ книгъ запрещенныхъ или отвергнутыхъ церковію. Древнѣйшій индексъ подложныхъ писаній содержится въ Постановленіяхъ Апостольскихъ (6,16), гдѣ къ числу „зловредныхъ и враждебныхъ истинѣ книгъ“ относятся апокрифы съ именемъ Моисея, Еноха, Адама, Исаіи, Давида, Иліи и трехъ патріарховъ. Изъ числа индексовъ апокрифическихъ книгъ болѣе поздняго времени извѣстны слѣдующіе: а) Греческій перечень подложныхъ писаній, надписывающійся именемъ Іоанна (вмѣсто Григорія) Богослова; въ первый разъ онъ былъ изданъ по кодексу Косленевой библіотеки X вѣка Монфокономъ (Bibliotheca Coisliniana, Parisiis, 1715, p. 194), а потомъ по cod. Paris. Regius Котелье, по cod. Baroccianus Годи и Весткоттомъ [† Bishop *Brooke Foss Westcott*, The Canon of the New Testament, 6 ed., Cambridge and London 1889, p. 558—559], по cod.Vaticanus Питрой, [а на основаніи всѣхъ этихъ кодексовъ—Цаномъ (Gesch. des neutest. Kanons II, V, § 290—292) и Преушеномъ въ Analecta, Freiburg i. B. und Leipzig 1893, S. 158—160]; въ этомъ индексѣ перечислено 14 ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, а именно: Адамъ, Енохъ, Ламехъ, патріархи, молитва Іосифа, Елдадъ и Модадъ, завѣтъ Моисея, взятіе [вознесеніе] Моисея, псалмы Соломона, апокалипсисъ Иліи, видѣніе Исаіи, апокалипсисъ Софоніи, апокалипсисъ Захаріи, апокалипсисъ Ездры; б) Синопсисъ (псевдо—) Аѳанасія; здѣсь перечисляются почти тѣ же самые апокрифы, которые указаны въ предшествующемъ индексѣ; в) Стихометрія Никифора [у *Westcott* l. cit., p. 562], патріарха константинопольскаго (806—814 г.г.); этотъ индексъ отличается отъ предшествующихъ тѣмъ, что здѣсь указано количество стиховъ въ каждомъ апокрифѣ, а именно: „Енохъ 4.800 стиховъ, патріархи 5.100, молитва Іосифа 1.100, завѣтъ Моисея 1.100, вознесеніе Моисея 1.400, Авраамъ 300, Елдадъ и Модадъ 400, пророка Иліи 316, пророка Софоніи 600, Захаріи, отца Іоанна, 500, Варухъ, Аввакумъ, Іезекіиль и Даніилъ псевдэпиграфы“; г) Списокъ запрещенныхъ книгъ въ декретѣ римскаго собора, бывшаго подъ предсѣдательствомъ папы Геласія († 19 ноября 496 г.); здѣсь изъ апокрифовъ съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ указываются слѣдующіе: „de filiabus Adae vel Geneseos, Poenitentia Adae, Ogiae (Ora) gigantis, qui ab haerecticis cum dracone post diluvium pugnasse perhibetur, Testamentum Job, Poenitentia Jamnis et Mambrae, Contradictio Salomonis“.

Греческіе списки истинныхъ и ложныхъ книгъ перешли затѣмъ и въ славянскую письменность; впослѣдствіи на Руси стали составляться самостоятельные перечни такъ называемыхъ „книгъ отреченныхъ“ [см. ниже статью *М. Н. Сперанскаго*]. Историческое изученіе разнообразныхъ редакцій и списковъ такъ называемой „статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“ привело Н. С. Тихонравова къ заключенію, что древнею Россіей признавалось ложныхъ и отреченныхъ книгъ съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ до двадцати шести (списокъ ихъ см. у † *Н. С. Тихонравова*, Памятники отреченной русской литературы, т. I, Спб. 1863, стр. I—III).

Сравнительно только незначительная часть іудейскихъ и іудеохристіанскихъ подложныхъ писаній сохранилась до нашего времени въ болѣе или менѣе полномъ видѣ; о большинствѣ же изъ нихъ мы знаемъ или по незначительнымъ цитатамъ, сохранившимся у христіанскихъ писателей, или же только по названіямъ, съ которыми мы встрѣчаемся въ индексахъ запрещенныхъ книгъ и въ церковной письменности. Трудно указать хотя бы даже приблизительно число іудейскихъ и іудео-христіанскихъ апокрифовъ, обращавшихся въ средѣ іудеевъ и въ христіанской церкви въ первое время ея существованія. Въ 3 кн. Ездры (14,46), а также въ евангеліи Никодима ихъ насчитывается семьдесятъ, но это едва ли не символическое только число, такъ часто встрѣчающееся въ Библіи; трудно думать, чтобы и указываемое Епифаніемъ (De mensuris et pond. § 10) число апокрифовъ 72 было точною цифрой; но, во всякомъ случаѣ, количество обращавшихся въ средѣ іудеевъ и іудео-христіанъ апокрифическихъ писаній было очень значительно, что можно видѣть изъ дальнѣйшаго обозрѣнія подложныхъ книгъ съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ.

Классифицировать по опредѣленной системѣ всѣ апокрифы, не только сохранившіеся до нашего времени въ болѣе или

менѣе полномъ видѣ, но и извѣстные намъ лишь по названіямъ, въ настоящее время не представляется возможнымъ. Въ научномъ отношеніи было бы чрезвычайно важно распредѣлить всѣ подложныя писанія по времени ихъ происхожденія, начиная съ древнѣйшихъ и кончая позднѣйшими; но наши свѣдѣнія о времени написанія того или другого апокрифа слишкомъ проблемматичны, чтобы можно было остановиться на такой группировкѣ часто одинъ: и тотъ же апокрифъ относится различными учеными то къ маккавейской эпохѣ, то ко II или даже III вѣку христіанской эры. Были попытки классифицировать апокрифическія писанія по характеру выраженныхъ въ нихъ религіозныхъ воззрѣній, при чемъ раздѣляли ихъ на іудейскія и христіанскія, затѣмъ на палестинскія и александрійскія, ортодоксально-іудейскія, ессейскія и т. д.; но и въ этомъ случаѣ апокрифы не даютъ намъ такихъ безспорныхъ признаковъ, которые позволили бы строго и безошибочно провести подобную группировку; даже о наиболѣе изслѣдованныхъ апокрифахъ (книгѣ Еноха, апокалипсисѣ Варуха, завѣтахъ XII патріарховъ и т. д.) существуетъ разногласіе въ мнѣніяхъ, нужно ли ихъ признавать іудейскими произведеніями, или же слѣдуетъ считать ихъ вышедшими изъ-подъ пера іудео-христіанина.

Повидимому, гораздо удобнѣе остановиться на группировкѣ подложныхъ писаній по предмету ихъ содержанія и литературной формѣ и раздѣлить всѣ псевдэпиграфы на лирическія (псалмы Соломона), легендарно-историческія (книга Юбилеевъ, книги Адама, книга Авраама, легенда объ Асенеѳѣ, Іанніи и Іамвріи, легенды о Соломонѣ, обращеніе Манассіи, 4-я книга Маккавейская), апокалипсическія (книга Еноха, взятіе Моисея, Елдадъ и Модадъ, апокалипсисъ Иліи, видѣніе и восхожденіе Исаіи, апокрифическія писанія Софоніи, Аввакума, Іереміи, Іезекіиля и Даніила, апокалипсисъ Варуха, писанія Ездры, не вошедшія въ число каноническихъ и неканоническихъ книгъ съ его именемъ), завѣты (первозданныхъ, трехъ патріарховъ, двѣнадцати патріарховъ, Моисея, Іова, Соломона, Езекіи и проч.), оракулы и подложныя писанія съ языческими именами (Сивиллины книги, оракулы Гистаспа и Гермеса Трисмегиста, псевдо-Аристей, псевдо-Гекатей, псевдо-Фокилидъ и псевдо-Менандръ).

Но и эта система классификаціи апокрифовъ можетъ быть проведена только съ большими натяжками; она можетъ оказаться совершенно произвольною и ошибочною по отношенію къ тѣмъ апокрифамъ, которые мы знаемъ лишь по названіямъ, такъ какъ о содержаніи и литературной формѣ ихъ можно судить только по догадкѣ; кромѣ того, и сохранившіяся до нашего времени подложныя писанія слишкомъ разнообразны по своему содержанію и литературной формѣ, чтобы ихъ можно было безъ большихъ колебаній отнести къ той или иной группѣ псевдэпиграфовъ: такъ, изъ 108 главъ книги Еноха болѣе или менѣе выдержанный апокалипсическій характеръ носятъ только главъ 70, а остальная часть содержитъ въ себѣ или легендарные разсказы, или же нравственныя наставленія. Въ виду этого мы, предпочитая чисто внѣшнюю группировку подложныхъ писаній, будемъ разсматривать ихъ въ хронологическомъ порядкѣ тѣхъ библейскихъ мужей, именами которыхъ они надписываются, начиная съ праотца Адама.

Литература по общему обозрѣнію іудейскихъ и іудео-христіанскихъ апокрифовъ съ изложеніемъ содержанія или же съ переводомъ подлиннаго текста ихъ: *J. A. Fabricius*, Codex pseudep. Vet. Test., t. I—II, Amstelodami 1722; † Prof. *August Dillmann* въ Herzog's Real-Encycl. für protest. Theol., 2-te Aufl., Bd. XII, S. 341—367; Prof. *H. Strack* und *O. Zöckler*, Kurzgef. Kommentar zu den heil. Schriften Alt. und N. Testaments, 9 Abtheil., München 1891, S. 396—486; † Prof. *Emil Schürer*, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter J. Christi, 3-te Aufl., Bd. III, Leipzig 1898, S. 190—487 [это именно 3-е изданіе и упоминается въ настоящей статьѣ, но 2-й и 3-й томы имѣются уже въ 4-мъ изданіи 1907 и 1908 г.]; † Prof. *Emil Kautzsch*, Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Alt. Test., 2-ter Bd. S. 1—528; *Migne*, Dictionnaire des apocryphes, Paris 1856, t. I—II; † проф. *Н. С. Тихонравовъ:* Памятники отреченной русской литературы, I т., Спб. 1863; Сочиненія, т. I-й (Спб. 1898), стр. 127—256: Отреченныя книги древней Россіи; † *А. Н. Пыпинъ*, Памятники старинной русской литературы, вып. 3-ій, Спб. 1862; † *Н. А. Лавровскій*, Обозрѣніе ветховавѣтныхъ апокрифовъ въ журналѣ „Духовный Вѣстникъ“ 1864 г., т. IX, стр. 309—372. 459—498; проф. прот. *А. В. Смирновъ*, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ І. Христа, Казань 1899, стр. 22—75; † проф. *И. Я. Порфирьевъ:*

Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, Казань 1872; Апокриф. сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіот. въ „Сборникѣ отдѣл. русск. яз. и словесн. Императ. Академіи наукъ“, т. XVII, № 1; проф. *П. В. Владиміровъ*, Научное изученіе апокрифическихъ отреченныхъ книгъ въ русск. литературѣ во второй половинѣ XIX столѣтія (изъ „Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстій“ за 1910 г.), Кіевъ 1900.

[*Fr. Kaulen*, Apocryphen и Apocryphen-Literatur у Wetzer und Welte, Kirchenlexikon I², Freiburg im Breiusgau 1882, Sp. 1036—1048; 1048—1068. Rev. *William J. Deane*, Pseudepigrapha: an Account of Certain Apocryphal Sacred Writings of the Jewish and Early Christians, Edinburgh 1891. Prof. *Charles C. Torrey*, Apocalypse въ The Jewish Encyclopedia I (New York and London 1901), p. 669*a*—675*a*. *Moses Butterwesen*, Apocaliptic Literature, neohebraic ibid. I, p. 675*a*—685*b* и отдѣльно подъ заглавіемъ: Outlines of the Neo-Hebaic Apocalyptic Literature, Cincinnati 1901 (ср. Prof. W. Bousset въ „Theol. Literaturzeitung“ 1904, 23, 638—639). Rev. *John E. H. Thomson*, Books which influenced Our Lord and his Apostles: beinga Critical Review of Apocalyptic Jewish Literature, Edinburgh 1901. Rev. Prof. *R. H. Charles*: A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity; or, Hebrew, Jewish and Christian Eschatology from Pre-prophetic Times till the Close of the New Testament Canon, London 1899. Prof. *Frank Chamberlin Porter*. The Messages of the Apocalyptical Writers, 1905. Apocaliptic Literature въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 109 *a*—110 *b*, и въ Encyclopaedia Biblica ed. by T. K. Cheyne and J. S. Blaek I (London 1899), col. 213—250. Rev. *W. Fairweather*, Development of Doctrine in Apocryphal Period въ A Dictionary of the Bible ed by J. Hastings: Exstra Volume, p. 272 *a*—308 *a*. *Montagne Rhodes James*, Apocrypha въ Encyclopoedia Biblica I, col. 252—258. *Pierre Battifol*, Apocalypses apocryphes и Apocryphes въ Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux I (Paris 1895), col. 756—764; 767—772. Prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius I (Lpzg. 1893), S. 845—865: Uebersicht über die von den Christen angeignete und z. Th. bearbeitete jüdische Litteratur; S. 883—924 о разныхъ переводахъ, въ частности—обзоръ. Prof. *N. Bonwetsch*'а (S. 886—917) славянскихъ переводовъ; II, 1 (Lpz 189—77 S. 560 — 589: дополненія и поправки. *Albert Ehrlardt*, Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884—1900), I (Freiburg im Breisgau 1900), S. 173—188. *G. Beer*, Pseudepigraphen des Alten-Testaments въ Realencyklopädie von Herzog-Hauck XVI³ (Lpzg 1905), S. 229 — 265. Ср. и у проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, Благовѣстіе Ев. Апостола Павла по его происхожденію и существу I (Спб. 1905), стр. 815 сл. Prof. *François Martin*, Les Apocryphe de l'Ancien Testament. (Paris, Leisonzey et Ané), гдѣ (съ 1906, доселѣ) переведены: книга Еноха и книга Юбилеевъ самимъ *Martin*'омъ, Сивиллины книги проф. *Boxler*'омъ, Апокалипсисы (сирійскій и греческій) Варуха и Вознесеніе Моисея Dr. *Cersoy*, Завѣтъ Невѳалима (евр.) проф. *Touzard*'омъ, Завѣты XII патріарховъ (греч.), Псалмы Соломона, Молитва Манассіи и Письмо Аристея Dr. *Viteau*, Вознесеніе Исаіи проф. *Tisserant*, Жизнь Адама и Евы и Исторія Ахикара Dr. *Fr. Nau*, 3 и 4 Ездры и 3 и 4 Маккавейскія книги Dr. *Labourt*'омъ. См. еще *K. Maldwyn Hughes*, The Ethics of Jewish Apocryphal Literature, London 1909. Prof. *Andrew C. Zenos*, Apocalyptic Literature въ A Dictionary of Christ and the Gospels ed. by J. Hastings I, Edinburgh 1906, p. 79 b—94 b. Prof. *A. Bertholet*. Apocryphen und Pseudepigraphen въ Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen VII, 1 (Lpzg 1906). S. 387 ff. 350 ff. 385 ff. 414). „Biblische Zeitschrift“ V (1907), 1, S. 76. 110—111; VI (1908), 1, S. 110—111. Популярный обзоръ у Rev. Prof. *H. T. Anderson*, The Apocryphal Books of the Old and New Testament, London 1908, а также Prof. *Joseph Felten*, Neutestamentliche Zeitgeschichte I (Regensburg 1910), S. 529—620.—*Н. Н. Г.*] Не считая возможнымъ въ дальнѣйшемъ обозрѣніи отдѣльныхъ подложныхъ писаній указывать чрезвычайно обширную литературу по изученію и изданію апокрифовъ, что заняло бы слишкомъ много мѣста, мы будемъ ссылаться главнымъ образомъ на указанные выше труды Dillmann'a, Strack und Zöckler'a, Schürer'a и Kautzsch'a, въ которыхъ библіографическій отдѣлъ отличается рѣдкою полнотой; отсутствіе въ этихъ трудахъ указаній на русскую литературу обязываетъ насъ отмѣчать изданія славянскихъ текстовъ подложныхъ писаній и изслѣдованія ихъ въ русской литературѣ [см. еще ниже въ статьѣ проф. *М. Н. Сперанскаго* „Книги отреченыя“.]

1. *Книги Адама*. Этимъ именемъ обозначается цѣлая группа апокрифическихъ писаній, содержащихъ различныя легендарныя сказанія о жизни прародителей, главнымъ образомъ, послѣ изгнанія ихъ изъ рая. Большинство этихъ писаній очень родственны между собою какъ по содержанію, такъ и отчасти по изложенію; поэтому можно думать, что въ основѣ ихъ лежитъ одинъ іудейскій первоисточникъ, впослѣдствіи подвергавшійся многократной передѣлкѣ со стороны христіанъ. Такое мнѣніе большинства ученыхъ о существованіи іудейскаго

первоисточника подтверждается свидѣтельствомъ Талмуда, гдѣ упоминается „книга Адама“, какъ писаніе іудейскаго происхожденія; далѣе, въ постановленіяхъ апостольскихъ (6, 16) и въ индексѣ апокрифическихъ книгъ, изданномъ Монфокономъ, наряду съ другими іудейскими апокрифами перечисляется подложное писаніе съ именемъ Адама, а между тѣмъ указываемые въ этихъ перечняхъ апокрифы большею частію относятся къ числу іудейскихъ.

По словамъ Кауча, нѣкоторые изъ дошедшихъ до насъ книгъ Адама и по формѣ повѣствованія, и по основной точкѣ зрѣнія, и по особенностямъ языка указываютъ на то, что ихъ древнѣйшій первоисточникъ былъ совершенно чуждъ христіанскихъ воззрѣній и написанъ на еврейскомъ языкѣ. Къ группѣ книгъ Адама принадлежатъ слѣдующіе апокрифы разновременнаго происхожденія:

а) Греческая редакція книги Адама подъ заглавіемъ: *„Исторія и жизнь первозданныхъ Адама и Евы* (Διήγησις καὶ πολιτεία Ἀδὰμ καὶ Εὔας τῶν πρωτοπλάστων), открытая Богомъ Моисею, рабу Своему, когда онъ получилъ скрижали закона завѣта отъ руки Господа, сообщенная ему Архангеломъ Михаиломъ“. Это подложное писаніе было издано въ греческомъ подлинникѣ въ первый разъ † К. Тишен орфомъ въ Apocalypses apocryphae (Lipsiae 1866, p. 1—23) по 4 рукописямъ XI—XIV в. подъ едва ли удачнымъ заглавіемъ „Apocalypsis Mosis“. Кромѣ греческаго текста, эта редакція книги Адама сохранилась въ армянскомъ переводѣ, сдѣланномъ, вѣроятно, не непосредственно съ греческаго, а съ сирійскаго или арабскаго языка. Въ книгѣ разсказывается о рожденіи Каина и Авеля, о сновидѣніи Евы касательно смерти Авеля, о рожденіи Сиѳа и другихъ дѣтей, о болѣзни Адама, о путешествіи Евы и Сиѳа въ рай за цѣлебнымъ елеемъ и о встрѣчѣ ихъ съ дикимъ звѣремъ (1—14); далѣе идетъ разсказъ Евы о грѣхопаденіи (15—30 гл.), о восхищеніи ея послѣ смерти Адама на небо, гдѣ она была свидѣтельницею ходатайства Ангеловъ о прощеніи Адама и водворенія тѣла его и Авеля въ раю (31—42 гл.); книга заканчивается описаніемъ смерти и погребенія Евы (42—43). По вопросу о происхожденіи греческой редакціи „Исторіи Адама и Евы“ до сихъ поръ не высказано ни одного вѣроятнаго предположенія; тожественность передаваемыхъ здѣсь нѣкоторыхъ сказаній съ легендами въ евангеліи Никодима едва ли можетъ служить исходною точкой для рѣшенія вопроса о древности апокрифа.

б) *Жизнь Адама и Евы* на латинскомъ языкѣ; этотъ апокрифъ пользовался широкимъ распространеніемъ на всемъ западѣ въ средніе вѣка. Сохранившіяся здѣсь чисто греческія слова и выраженія даютъ основаніе утверждать, что латинскій текстъ составляетъ переводъ съ греческаго. По содержанію этотъ апокрифъ очень сходенъ съ предшествующимъ; здѣсь нѣтъ только пространнаго разсказа Евы о грѣхопаденіи, но есть добавочныя сказанія о покаяніи Адама и Евы послѣ изгнанія ихъ изъ рая, о вторичномъ искушеніи Евы діаволомъ, о паденіи сатаны (1—17 гл.) и о небесныхъ тайнахъ, которыя Адамъ видѣлъ на небѣ и передалъ Сиѳу (25—29 гл.).

в) *Сказанія объ Адамѣ и Евѣ*, сохранившіяся въ древнеславянской письменности въ различныхъ редакціяхъ и подъ различными заглавіями; главнѣйшія изъ этихъ сказаній: „Слово о Адамѣ и Евѣ отъ зачала и (до) совершенія“ и „О исповѣданіи Евгинѣ“. Эти сказанія составляютъ не свободную передѣлку, а буквальный переводъ греческаго текста неизвѣстной намъ редакціи книги Адама. Передаваемые здѣсь разсказы очень сходны,—даже иногда до буквальнаго тожества,—съ греческою „Исторіей Адама“, но здѣсь есть добавки, содержащіяся въ латинской „Жизни Адама и Евы“, напр., разсказъ о покаяніи прародителей, хотя онъ помѣщенъ не въ началѣ книги, какъ въ латинской редакціи, а въ серединѣ—послѣ повѣствованія Евы о грѣхопаденіи. Нѣкоторыя особенности славянскихъ сказаній объ Адамѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей (проф. Ягича), носятъ несомнѣнные слѣды богомильскаго происхожденія, хотя это нужно отнести скорѣе къ позднѣйшей передѣлкѣ, чѣмъ къ первоначальной редакціи.

г) *Книга Адама или борьба Адама и Евы съ сатаною.* Этотъ апокрифъ, сохранившійся на эѳіопскомъ языкѣ и опубликованный въ первый разъ въ нѣмецкомъ переводѣ Диллманомъ въ 1852 г., называется также „Пещерой сокровищъ“,

такъ какъ передаваемыя здѣсь событія совершались именно въ этой пещерѣ, служившей жилищемъ Адама и Евы и мѣстомъ ихъ погребенія, а также и всѣхъ патріарховъ до потопа. Эѳіопскій текстъ книги представляетъ собою переводъ съ арабскаго текста, который впослѣдствіи былъ найденъ въ Мюнхенѣ. По содержанію эѳіопская редакція существенно отличается отъ вышеуказанныхъ книгъ Адама на греческомъ, латинскомъ и славянскомъ языкахъ; въ ней разсказывается главнымъ образомъ о тѣхъ невзгодахъ и лишеніяхъ, которыя Адамъ и Ева испытывали послѣ изгнанія изъ рая съ одной стороны вслѣдствіе своего чисто дѣтскаго неумѣнья приспособиться къ условіямъ внѣрайскаго существованія, а съ другой—въ силу козней сатаны, продолжавшаго преслѣдовать прародителей и послѣ ихъ грѣхопаденія. Пространныя сказанія объ Адамѣ и Евѣ дополняются въ эѳіопской книгѣ Адама краткою исторіей патріарховъ до смерти Ноя и затѣмъ обзоромъ событій отъ потопа до І. Христа.

д) *Пещера сокровищъ* на сирійскомъ языкѣ; эта книга, также повѣствующая о пребываніи Адама и Евы въ пещерѣ, гдѣ хранились принесенныя изъ рая въ утѣшеніе прародителей сокровища, имѣетъ значительное сходство съ эѳіопскою книгой Адама, но все же она представляетъ совершенно другую редакцію.

е) Въ Синопсисѣ Аѳанасія и Стихометріи Никифора перечисляется въ ряду другихъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ *Завѣтъ Адама*. Отрывки апокрифа съ этимъ именемъ сохранились до нашего времени на сирійскомъ и арабскомъ языкахъ; они представляютъ собою переводъ съ греческаго апокрифа, фрагментъ котораго изданъ лишь въ 1893 г. англійскимъ ученымъ Джемсомъ. Въ сохранившихся отрывкахъ Завѣта Адама содержатся нѣкоторыя наставленія Адама сыну своему Сиѳу и откровеніе его о таинственныхъ служеніяхъ Ангеловъ и всей природы Богу въ каждый часъ и дня и ночи, о явленіи на землю Христа, погибели міра чрезъ потопъ, о девяти чинахъ Ангеловъ и ихъ служеніи и т. д. Въ самомъ Завѣтѣ дѣлается указаніе, что онъ былъ записанъ со словъ Адама Сиѳомъ: „я Сиѳъ написалъ этотъ завѣтъ“.

ж) *Книга Адама на армянскомъ языкѣ*, изданныя въ 1896 году мехитаристами въ Венеціи въ общемъ собраніи апокрифовъ Ветхаго Завѣта. Кромы вышеуказанной (подъ буквою *а*) „Исторіи Адама и Евы“ сюда относятся; а) Смерть Адама; б) Адамово покаяніе; в) Различныя сказанія о паденіи Адама и изгнаніи его изъ рая.

з) Въ декретѣ папы Геласія въ числѣ апокрифовъ упоминается Liber, qui appellatur *Poenitentia Adae* (т. е. Адама). Очень возможно, что эта книга тожественна съ сохранившимся на армянскомъ языкѣ Адамовымъ покаяніемъ, а можетъ быть и съ латинскою Жизнію Адама, гдѣ содержится подробный разсказъ о покаяніи Адама и Евы. Но гораздо вѣроятнѣе догадка † проф. И. Я. Парфирьева, который думаетъ, что Покаяніе Адама тожественно съ Завѣтомъ Адама, такъ какъ византійскій писатель Кединъ приводитъ изъ Покаянія Адама указаніе на служеніе Богу Ангеловъ и всей природы въ различные часы дня и ночи, о чемъ, какъ мы видѣли, говорится и въ Завѣтѣ Адама.

и) У Епифанія (Ерес. **26**, 8) указывается на существованіе гностической книги „*Апокалипсисъ Адама*“. Небольшіе отрывки изъ апокрифа съ этимъ именемъ на греческомъ языкѣ были напечатаны въ 1893 г. вышеупомянутымъ M. R. James'омъ; но эти отрывки, повидимому, тожественны съ Завѣтомъ Адама, такъ какъ и въ нихъ говорится о служеніи Богу различныхъ тварей въ каждый часъ дня и ночи.

і) Анастасій Синаитъ упоминаетъ о книгѣ *Завѣтъ первозданныхъ* (Διαθήκη τῶν πρωτοπλάστων), въ которой между прочимъ содержался разсказъ о пребываніи Адама въ раю въ теченіе 40 дней. Но нужно думать, что здѣсь идетъ рѣчь не объ особенномъ, а объ одной изъ указанныхъ выше книгъ Адама (*а*, *б*, *в* и *е*); Rönsch (Das Buch der Jubiläen, S. 274) предполагаетъ, что Анастасій Синаитъ имѣетъ здѣсь въ виду книгу Юбилеевъ (см. 18), въ которой также говорится о 40-дневномъ пребываніи Адама въ раю.

О книгахъ Адама см.: † *E. Schürer*, Gesch. des jüd. Volk., 3 Aufl., III Bd., S. 287, 289. *Dillmann* въ *Herzog*'s Real-Encycl., 2 Aufl. Bd. XII, S. 367; *Strack* und *Zöckler*, 9 Abth;

S. 422 и 473; *E. Kautzsch*, II Bd, S. 56—528; *Тихонравовъ*, Пам. отреч. русск. литер., т. I, стр. 1—17; *Пыпинъ*, Пам. старинн. русск. литерат., ч. III, стр. 1 — 7; [*M. R. James*, Apocrypha anecdota: containing thirteen unpublished Apocryphal Books and Fragments] въ „Texts and Studies" ed. by *J. A.* Robinson II, 3 (Cambridge 1893), p. 138—145.

2. *Книга Еноха* на эѳіопскомъ языкѣ. Это одинъ изъ самыхъ обширныхъ (108 главъ) и наиболѣе цѣнныхъ въ научномъ отношеніи памятниковъ іудейской апокалиптики. Эѳіопскій текстъ этой книги была открытъ Брюсомъ въ 1773 г.; нѣсколько главъ этого апокрифа дошли до насъ также на греческомъ языкѣ, отчасти въ Хронографіи Георгія Синкелла, но главнымъ образомъ въ древнемъ манускриптѣ, открытомъ въ 1887 г. въ одной изъ гробницъ нижняго Египта; имѣются незначительные отрывки и на латинскомъ языкѣ. Содержаніе книги крайне разнообразно, такъ что она является отраженіемъ міровоззрѣнія іудеевъ около временъ I. Христа не только религіознаго и нравственнаго, но даже и естественно-научнаго: здѣсь есть исторія (о паденіи Ангеловъ чрезъ смѣшеніе съ дочерьми человѣческими и о послѣдствіяхъ этого паденія), и нравоученіе, и астрономія („книга объ обращеній свѣтилъ небесныхъ"), и космографія (о происхожденіи вѣтровъ, молніи, града, снѣга и т. д.), и описаніе таинственныхъ и сокрытыхъ отъ человѣческаго взора областей земного и небеснаго міра, именно—жилища умершихъ душъ и падшихъ ангеловъ, земного рая, престола Господня и т. д. Но самую значительную часть содержанія книги Еноха составляютъ видѣнія и притчи о послѣднихъ судьбахъ міра и о царствѣ Мессіи. Благодаря такому разнообразію содержанія, книга Еноха даетъ самый богатый и разносторонній матеріалъ для изученія міровоззрѣнія дохристіанскаго іудейства; „никакая другая книга не вводитъ насъ такъ глубоко въ національный религіозный міръ іудейства временъ Асмонеевъ, [т. е. при іудейской національной династіи отъ первосвященника Симона съ сентября 141 г. до р. Хр.], какъ именно книга Еноха" (Гольцманъ). Большинство западныхъ ученыхъ смотрятъ на книгу Еноха, какъ на сборникъ разновременныхъ писаній, только впослѣдствіи соединенныхъ въ одну книгу. Такое мнѣніе нельзя не признать довольно правдоподобнымъ, но—въ виду крайняго разнорѣчія ученыхъ въ опредѣленіи составныхъ частей апокрифа—,по нашему мнѣнію, правильнѣе будетъ разсматривать книгу Еноха въ полномъ ея составѣ, какъ произведеніе одного автора; по крайней мѣрѣ, въ этомъ случаѣ мы менѣе отдалимся отъ истины. Какъ по догматическому, такъ и по нравственному ученію книга Еноха не можетъ быть отнесена къ писаніямъ ни христіанскимъ, ни іудео-сектантскимъ: все содержаніе ея чисто ортодоксально-іудейскаго направленія. На основаніи нѣкоторыхъ указаній въ самой книгѣ Еноха (особенно въ 85—90 главахъ) время ея написанія нужно относить къ маккавейскому возстанію или къ послѣднимъ событіямъ изъ жизни Іуды Маккавея (около 161 или 162 г. до р. Хр.). Можно, конечно, возражать противъ этого предположенія; но какое бы позднее время ни указывалось для написанія подложной книги Еноха, все же нельзя относить его ко времени послѣ разрушенія Іерусалима римлянами, такъ какъ авторъ говоритъ о городѣ Іерусалимѣ и его храмѣ, какъ о существующихъ (**90**, 28); кромѣ того, книга Еноха была извѣстна уже автору посланія Ап. Варнавы, ко времени котораго она успѣла пріобрѣсти въ глазахъ многихъ значеніе свящ. книги. Какъ ни далеко стоитъ эѳіопскій переводъ отъ первоначальнаго текста, въ немъ все таки сохранились нѣкоторые слѣды еврейскаго оригинала, который вскорѣ послѣ появленія христіанства былъ переведенъ на греческій языкъ, а съ послѣдняго около четвертаго вѣка на эѳіопскій.

См. † *E. Schürer*, S. 190—209; *A. Dillmann*, S. 350—352; *Strack* und *Zöckler*, S. 426—437 *E. Kautzsch*, S. 217—310; о. проф. *А. В. Смирновъ*, Книга Еноха (изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе), Казань 1888; *его-же*, Апокрифическая книга Еноха (по поводу новооткрытыхъ фрагментовъ) въ „Странникѣ" 1893 г., II, стр. 329; *Порфирьевъ*, Апокриф. сказ., стр. 198—231. [Rev. Prof. *R. H. Charles*, The Book of Enoch translated from Professor Dillmann's Ethiopic Text emended and revised, Oxford 1893; *Lazarus Goldschmidt*, Das Buch Henoch and Aethiopischem in die ursprüngliche hebräische Abfassungssprache zurückgesetzt, Berlin 1892 (но см. противъ этой попытки Dr. Jos. Bachmann, Alttestamentliche Untersuchungen I, Berlin 1894; † Prof. C. Siegfried въ „Theol. Literaturzeitung"

1895,1, 3). Dr. *Joh. Flemming* und Dr. *L. Rademacher*, Das Buch Henoch (въ Die griechische christlichen Schriftstelle der ersten drei Jahrtunderte, Bd V), Lpzg. 1991. Dr. *Joh. Flemming*, Das Buch Henoch: äthiopischer Text въ „Texte und Untersuchungen XXII, 1 (N, F. VII, 1), Lpzg 1902. *H. J. Lawlor*, The Book of Enoch in the Egyptian Church въ „Hermathena" XXX (1904), p. 178—183, *C. Taylor*, Enoch and Clement въ „The Journal of Philology" XXIX (1905), p.185—198. *Francois Martin*, Les docrtrines du livre d' Hénoch въ „Revue du Clergé français" XLV [1905], 561—591; и его комментированный переводъ въ Les apocriphes de l'Ancien Testament (отзывы *F. Nau* объ изданіи Мартэна см. въ „Revue de l'Orient Chrétien" за іюль 1906 г.) Lic. theol. *Heinrich Appel*, Die Komposition des aethiopischen въ „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie" herausg. von Prof. A. Schlatter und W. Lütgert X (Gütersloh 1906), 3, S. 7—116]. *E. Trenkle*, Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk. 3, 21—38 und Mt. 1, 1f. (Heer, Stammbäumte uns dem Buch Henoch въ „Biblische Zeitschrift". VIII (1910), 3, S. 262.]

3. *Книга Еноха* на славянскомъ языкѣ. Свободную переработку разсмотрѣннаго апокрифа составляетъ славянскій текстъ этой книги. Здѣсь содержится разсказъ о путешествіи Еноха въ сопровожденіи Ангела чрезъ семь небесъ и описаніе видѣнныхъ имъ тайнъ небеснаго міра (1—21 гл.), затѣмъ, откровеніе Бога праведному Еноху о твореніи міра и исторіи человѣческаго рода до дней Еноха (22—38 гл.), наставленія и увѣщанія Еноха къ своимъ дѣтямъ, очень близко напоминающія книгу Іисуса сына Сирахова (39—66), и наконецъ разсказъ о взятіи Еноха живымъ на небо и о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ его земной жизни (67—68). Если первая часть славянскаго апокрифа значительно совпадаетъ съ эѳіопскою книгой Еноха, то въ послѣднихъ трехъ отдѣлахъ можно прослѣдить только отдаленные намеки на нее. По своимъ воззрѣніямъ авторъ славянской книги Еноха стоитъ на іудейской почвѣ, почему нѣкоторые изъ ученыхъ относятъ ее къ іудейскимъ писаніямъ, появившимся въ концѣ I или въ началѣ II в. послѣ р. Хр.; впрочемъ, здѣсь замѣтно и нѣкоторое вліяніе христіанства, что можно объяснить позднѣйшими христіанскими вставками и добавленіями. Славянскій текстъ составляетъ переводъ съ греческаго: на это указываетъ хотя бы замѣчаніе книги о томъ, что имя Адамъ составлено изъ четырехъ странъ свѣта (ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος, μεσημβρία).

См. *E. Schürer*, S. 209—213; *Тихонравовъ*, Памятн. отреч. русск. лит., стр. 19 — 23; † проф. *А. Н. Поповъ*, Библіографическіе матеріалы въ „Чтен. Общ. истор. и древн." 1879 г.; *Ст. Новаковичъ* въ „Starine", т. XVI, † проф. *Матв. И. Соколовъ* въ „Чтен. Общ., истор. и древн." за 1909 г., IV (ч. CXCI), стр. I—IV+1—112: Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, вып. третій. VII: Славянская книга Эноха—текстъ съ лат. переводомъ незакончено, а отдѣльно: Славянская книга Ехона праведнаго. Тексты, латинскій переводъ и изслѣдованіе, Москва 1910. [The Book the Secrets of Enoch translated by *W. R. Morfill*, Oxford 1896 (ср. Prof. N. Bonwetsch въ „Theol. Literaturzeitung" 1896, 6 153—156). Prof. *N. Bonwetsch*, Das slavische Henochbuch въ „Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften; philol.—hist. Klasse, Neue Folge I, 3, 1896.]

4. *Книга Ламеха.* Она перечисляется въ ряду апокрифовъ въ греческомъ индексѣ запрещенныхъ книгъ, изданномъ Монфокономъ, но никакихъ другихъ извѣстій объ ней не сохранилось. Въ славянской письменности (въ Толковой Палеѣ) существуетъ краткій разсказъ объ убійствѣ Ламехомъ Каина, но это легендарное сказаніе едва ли составляетъ отдѣльное писаніе, тожественное съ указаннымъ въ индексѣ апокрифомъ.

См. *Dillmann*, S. 361; *Тихонравовъ*, Памятники отреч. лит., стр. 24—25.

5. *Книга Ноя*; о ней, какъ о книгѣ гностическаго содержанія, упоминаетъ Епифаній (Ерес. 26). Нѣкоторые изъ ученыхъ, признающихъ эѳіопскую книгу Еноха за сборникъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ писаній, находятъ въ ней (гл. 54. 7 — 55, 2, 60. 65—69, 25. 106—107) отрывки изъ книги Ноя; но это нужно признать только болѣе или менѣе вѣроятной догадкой.

6. *Книга Норіи.* Епифаній упоминаетъ [Ерес. 26, 1] о подложномъ писаніи, употреблявшемся въ средѣ гностиковъ, съименемъ Норіи, жены Ноя; другихъ свидѣтельствъ объ этой книгѣ нѣтъ.

7. *Апокалипсисъ Авраама.* Съ именемъ патріарха Авраама указывается подложное писаніе въ Синопсисѣ псевдо-Аѳанасія и Стихометріи Никифора, насчитывающаго въ немъ 300 стиховъ. Въ славянской письменности и доселѣ сохранился апокрифъ подъ названіемъ „Откровеніе Авраамово". Въ немъ

содержится разсказъ о томъ, какъ Авраамъ, познавъ суетность боговъ, почитавшихся его отцомъ Θарро́й, обличалъ идолослуженіе; далѣе говорится о принесеніи Богу Авраамомъ жертвы на горѣ Хоривѣ и о вознесеніи его на небо, гдѣ онъ видѣлъ различныя небесныя тайны, „овощникъ Едемъ" (рай) и праотцевъ Адама и Еву, при чемъ получилъ отъ Бога откровеніе о будущей судьбѣ міра. Все содержаніе книги носитъ іудейскій характеръ; только въ одной рукописи встрѣчается имя Христа, но и здѣсь оно является совершенно неумѣстнымъ. Поэтому можно думать, что если оригиналъ славянскаго апокрифа, переведеннаго съ греческаго языка, не былъ составленъ въ настоящемъ своемъ видѣ іудеемъ, то въ основу его, несомнѣнно, легло чисто іудейское писаніе. Едва ли можно считать этотъ славянскій апокрифъ тожественнымъ съ Апокалипсисомъ Авраама, о которомъ упоминаетъ Епифаній (ерес. **39**, 5), какъ о нечестивой книгѣ, употреблявшейся въ сектѣ сиθитовъ; точно также и Оригенъ, очевидно, имѣетъ въ виду какую-нибудь другую книгу, когда говорятъ [in Luc. homil. **35** въ началѣ] объ апокрифическомъ писаніи Авраама, разсказывающемъ о спорѣ Ангеловъ правды и зла о спасеніи души этого патріарха; такого разсказа нѣтъ и въ апокрифѣ „Смерть Авраама". Но очень вѣроятно, что въ своемъ сочиненіи De psalmodiae bono церковный писатель IV—V в. Никита [епископъ Ремесіаны, города въ Средиземной Дакіи, нынѣ Ак—Паланка, сербск. Бела-Паланка, въ Сербіи; см. у Dom *G. Morin*, въ „Revue biblique" 1897, p. 282—288, и въ „Revue bénédictine" 1897, p. 385—397, а подробнѣе у Rev. *E. A. Burn*, Niceta of Remisiana: his Life and Works, Cambridge 1905; ср. также у, проф. *П. И. Лепорскаго*, Исторія Θессалоникскаго экзархата до времени присоединенія его къ константинопольскому патріархату, Спб. 1901, стр. 336—337] имѣетъ въ виду дошедшее до насъ въ славянскомъ переводѣ Откровеніе Авраама, когда говоритъ, что въ книгѣ inquisitio Abrahae изображаются поющими животныя, источники и стихіи: въ „Откровеніи Авраама" дѣйствительно говорится о пѣніи животныхъ предъ престоломъ Божіимъ.

См. *Schürer*, S. 250—252; *Тихонравовъ*, Памятники отреч. русск. лит., стр. 32—78; *Порфирьевъ*, Апокриф. сказанія по рукописямъ Соловецкой библ., стр. 111—130, фотолитогр. изданіе слав. „Откровенія Авраама" сдѣлано „Обществомъ любит. древн. письменн. XCIX, 1891 г. [Prof. Dr. *G. Nathanael Bonwetsch*, Die Apokalypse Abrahams, das Testament der vurzig Märtyrer въ „Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche" herausg. von Proff. N. B o n w e t s c h und R. S e e b e r g I, 1, Lpzg. 1897].

8. *Завѣтъ Авраама*; онъ сохранился въ одной рукописи Вѣнской библіотеки; очевидно, это одно изъ произведеній средневѣковой легендарной письменности. См. *Dillman*, S. 363, а объ Inquisitio Abrahae, упоминаемомъ у Никиты ремез. въ „De psalmodiae bono, см. *M. R. James* въ „The Journal of Theological Studies" VII, 28 July, 1906, p. 562—563].

9. *Смерть Авраама*. Кромѣ Откровенія Авраама, въ славянской письменности сохранился другой апокрифъ, извѣстный подъ именемъ „Смерти Авраама", но въ рукописи имѣющій такое заглавіе: „О явленіи, иже явльшуся отцу нашему Аврааму Михаиломъ архистратигомъ, о завѣтѣ его". Здѣсь излагается легендарное повѣствованіе о посольствѣ Архангела Михаила къ Аврааму съ вѣстію о его смерти, о восхищеніи Авраама на небеса, гдѣ ему былъ показанъ судъ надъ умершими праведниками и грѣшниками, о смерти Авраама и его погребеніи. Нужно думать, что и этотъ апокрифъ, переведенный съ греческаго, составляетъ—подобно „Откровенію Авраама"—очень древнее писаніе; но оно было написано подъ вліяніемъ эсхатологическихъ воззрѣній.

См. *Тихонравовъ*. Пам. отреч. русск. литер., стр. 79—90; *его же* въ „Сборн. отдѣл. русск. яз. и слов. Импер. Акад. Наукъ", 1894 г., т. LVIII.

10. *Сказаніе о Мелхиседекѣ*. Въ числѣ славянскихъ апокрифическихъ сказаній существуетъ легендарная повѣсть о рожденіи Мелхиседека отъ Нира, брата Ноева, и о восхищеніи его въ рай для сохраненія отъ потопа. Очень возможно, что это сказаніе, входящее въ составъ „Толковой Палеи", представляло нѣкогда отдѣльное писаніе,—тѣмъ болѣе, что оно, подобно другимъ іудейскимъ и іуде-христіанскимъ апокрифамъ, заключаетъ въ себѣ апокалипси-

ческій элементъ. Сказать что-нибудь о происхожденіи этого мало изслѣдованнаго легендарнаго сказанія едва ли возможно; нужно только отмѣтить, что христіанскій элементъ въ сказаніи совершенно отсутствуетъ.

См. *Тихонравовъ,* Памятн. отреч. р. лит. стр. 26 — 31; *Пыпинъ,* Памятники старин. русск. лит. вып. 3, стр. 19.

11 *Завѣты трехъ патріарховъ* (т.-е. Авраама, Исаака и Іакова): объ нихъ упоминается въ Постановленіяхъ Апостольскихъ (**6**,16); кромѣ того, намекъ на этотъ апокрифъ нѣкоторые видятъ въ сохранившихся до насъ „Завѣтахъ двѣнадцати патріарховъ" (Зав. Веніам. **10**); но вообще объ этомъ апокрифѣ не сохранилось никакихъ свѣдѣній (См. *Dillmann*, S. 362; *Strack* und *Zöckler*, S. 473).

12. *Завѣты двѣнадцати патріарховъ, сыновей Іакова.* Этотъ апокрифъ пользовался въ средніе вѣка широкою извѣстностію, какъ на Западѣ, такъ и главнымъ образомъ въ Греціи и у насъ въ древней Руси. Онъ дошелъ до насъ въ полномъ видѣ на греческомъ языкѣ, а также въ переводахъ латинскомъ, армянскомъ и славянскомъ; послѣдній переводъ, входящій обыкновенно въ составъ „Толковой Палеи", извѣстенъ въ двухъ редакціяхъ—полной и сокращенной. Кромѣ того, одинъ изъ двѣнадцати завѣтовъ, именно—завѣтъ Нефеалима, сохранился на еврейскомъ языкѣ, при чемъ онъ представляетъ совершенно своеобразную редакцію, напоминающую греческій текстъ только главными пунктами своего содержанія. О „Завѣтахъ двѣнадцати патріарховъ" говорятъ почти всѣ индексы запрещенныхъ книгъ, усвояя имъ большею частію общее названіе „Патріарховъ", а также Ириней (Fragm. XVII), Тертулліанъ (Scorpiac. 13; Adv. Marc. **5**,1), Ипполитъ (Fragm. 50), Оригенъ (Homil. in Jos. **15**,6) и др. Содержаніе этого апокрифа составляютъ предсмертныя завѣщанія 12 сыновей Іакова своимъ потомкамъ; каждый патріархъ разсказываетъ въ своемъ „Завѣтѣ" исторію своей жизни, дѣлаетъ на основаніи этого разсказа нравственное наставленіе и предсказываетъ будущую судьбу какъ своего колѣна, такъ и всего Израиля. По характеру воззрѣній и симпатіямъ автора „Завѣты 12-ти патріарховъ" представляютъ чисто іудейское произведеніе, но въ то же время сюда привнесенъ въ значительной мѣрѣ элементъ и христіанскій. Такая двойственность въ содержаніи апокрифа заставила нѣкоторыхъ ученыхъ (Vorstmann'a, Ritschl'я и особенно Schnapp'a) остановиться на предположеніи, что первоначально апокрифъ былъ написанъ іудеемъ, а затѣмъ впослѣдствіи былъ интерполированъ рукою христіанина, которому и нужно будто бы приписать всѣ не только христіанскія, но и мнимо пророческія мѣста. Однако слѣдуетъ признать болѣе вѣроятнымъ мнѣніе объ іудее-христіанскомъ происхожденіи „Завѣтовъ": христіанскія мѣста стоятъ здѣсь въ тѣсной связи съ общимъ содержаніемъ апокрифа, такъ что всѣ попытки выдѣлить эти мѣста изъ чисто іудейскихъ отдѣловъ книги нужно признать совершенно неудачными. По времени происхожденія „Завѣты двѣнадцати патріарховъ" являются сравнительно болѣе позднимъ писаніями, чѣмъ книга Юбилеевъ и книга Еноха, которыми авторъ „Завѣтовъ" пользовался очень часто; по преобладающему въ средѣ ученыхъ мнѣнію, время написанія „Завѣтовъ" нужно отнести къ царствованію Домиціана [13 сентября 81 г. по 18 сентября 96 г. по р. Хр.] или Адріана [117 г. по 10 іюня 138 г. по р. Хр.].

См.† *E. Schürer*, S. 252—262; *Dillman*, S. 361; *Strack* und *Zöckler*, S. 473; *Kautzsch*, S. 458—506; *Тихонравовъ,* Памятн. отреч. русск. лит., стр. 96—232; *Порфирьевъ:* Апокриф. сказ. о ветхоз. лиц. и соб., стр. 256 — 284; Апокр. сказ. по рукописямъ Соловецк. библ., стр. 59—67. 158—195; о. проф. *А. В. Смирновъ,* Месс. ожид. и вѣров. іуддевъ, стр. 73—75.

См. текстъ и у *Migne*, Patrologiae cursus completus gr. ser. t. II, col. (1025—) 1037—1150 (—1160). [Prof. *W. Bousset,* Die Testamente der XII Patriarchen въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" I (1900), S. 141—175. 187—209. *E. Preuschen,* Die armenische Uebersetzung der Testamente der XII Patriarchen ibid. I (1900), S. 106—140. Rev. Prof. *R. H. Charles,* The Testament of the XII Patriarchs въ „The Hibbert Journal" III, 3 (April 1905), p. 558—573, что эта книга іудейская съ христіанскими вставками и написана священникомъ-фарисеемъ на еврейскомъ языкѣ между 153 и 100 г.г. до р. Хр. *Его же* The Grek Versions of the Thestaments of the Twelve Patriarchs, Oxford 1908; The Testaments of the Twelve Patriarchs, translated from the Editors Greek Text and edited with Introduction, Notes and Indices, London 1908 (см. у Prof. *E. Schürer* въ

„Theologische Literaturzeitung" 1908, 18, Sp. 505—509; 509—511). *W. F. Slater,* The Testaments of the Twelve Patriarchs въ „London Quarterly Review" за октябрь 1908 г. Rev. *Alfred Plummer,* The Relation of the Testaments of the Twelve Patriarchs to the Books of the New Testament въ „The Expositor" 1908, XII, p. 481 — 491 и отвѣтъ *R. H. Charles'*а, The Testaments of the Twelve Patriarchs in Relation to the New Testament ibid. 1909, II, p. 111—118. *F. Peles,* Zur Erklärung der Testamente der zwölf Patriarchen: Beihefle zur „Orientalische Literatur—Zeitung" II (Berlin 1908), S. 10 ff. Переводы проф. *Touzard'*а и проф. Dr. *Viteau* у *Martin,* Les apocryphes de l'Ancien Testament].

13. *Лѣствица Іакова.* У Епифанія упоминается апокрифъ подъ названіемъ „Ἀναβαθμοὶ Ἰακώβου (Epec. **30**,16), составленіе котораго приписывается еретикамъ эвіонеямъ. Трудно сказать, имѣетъ ли какое-нибудь отношеніе къ этому апокрифу сохранившаяся до нашего времени на славянскомъ языкѣ „Лѣствица Іакова". Эта книга—апокалипсическаго содержанія; библейское видѣніе о лѣствицѣ здѣсь восполняется нѣкоторыми вымышленными подробностями, при чемъ въ уста Ангела влагается пространное толкованіе этого видѣнія въ смыслѣ предсказанія о будущихъ бѣдствіяхъ Израиля и пришествіи на землю Христа, „иже похощетъ совокупити горняя съ нижними". Въ христіанскомъ и сравнительно очень позднемъ происхожденіи „Лѣствицы Іакова" едва ли можетъ быть сомнѣніе.

См. *Тихонравовъ,* Пам. отреч. русск. литер., стр. 91—95; *Порфирьевъ,* Апокриф. сказ. по рукописямъ Солов. библ., стр. 138—149 [Prof. *Nathanael Bonwetsch,* Die apocryphe „Leiter Jakobs" въ „Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttigen": Philologisch-historische Klasse, 1899, Heft и въ оттискахъ отсюда.]

14. *Молитва Іосифа.* Этотъ апокрифъ, пере числяемый въ древнѣйшихъ индексахъ, извѣстенъ только по краткимъ цитатамъ изъ него у Оригена, который говоритъ [in. Joann. tom. II, cap. 25], что молитва Іосифа была въ употребленіи у іудеевъ. Насколько можно судить изъ словъ Оригена, „Молитва Іосифа" не была молитвою въ буквальномъ значеніи этого слова, а заключала въ себѣ какой то разсказъ Іакова,—повидимому, о молитвенномъ обращеніи сына его Іосифа къ Богу; между прочимъ, патріархъ Іаковъ изображался здѣсь рожденнымъ прежде всѣхъ другихъ существъ и стоящимъ выше всѣхъ Ангеловъ; ему открыты въ небесныхъ скрижаляхъ будущая судьба всѣхъ людей. Какъ и всѣ другіе апокрифы, упоминаемые Оригеномъ, „Молитва Іосифа" должна быть отнесена къ числу іудейскихъ подложныхъ писаній.

См. *Schürer,* S. 265—266; *Dillmann,* S. 362; *Fabricius,* t. I, p. 761—771.

15. *Іосифъ и Асенеѳа.* Это одинъ изъ древнѣйшихъ своеобразныхъ романовъ, разсказывающій о женитьбѣ Іосифа на Асенеѳѣ, дочери Потифара, и переполненный различными легендарными вымыслами. Этотъ апокрифъ пользовался, очевидно, широкою извѣстностію въ средніе вѣка; до нашего времени онъ сохранился въ полномъ видѣ на латинскомъ и—въ значительныхъ отрывкахъ—на греческомъ языкѣ; кромѣ того, повѣсть эта существуетъ на славянскомъ, сирійскомъ и эѳіопскомъ языкахъ; въ персидской литературѣ есть легендарная повѣсть объ Юсуфѣ и Залихѣ, несомнѣнно заимствовавшая свое содержаніе изъ апокрифа объ Іосифѣ и Асенеѳѣ. Въ сохранившемся до насъ видѣ разсматриваемый апокрифъноситъ ясные слѣды христіанскаго происхожденія, но въ основѣ его несомнѣнно лежитъ чисто іудейское писаніе; христіанская обработка относится нѣкоторыми учеными къ V вѣку.

См. *Schürer,* S. 289—292; *Dillmann,* S. 366; *Strack* und *Zöckler,* стр. 423; проф. *В. М. Истринъ* въ «Трудахъ Славянск. Комисс. Имп. Моск. Археол. Общ.» 1898 г., т. II; *Порфирьевъ,* Апокриф. сказанія о ветхов. лиц. и соб., стр. 285—288.

16. *Завѣтъ Іова.* Этотъ апокрифъ упоминается въ перечнѣ запрещенныхъ книгъ папы Геласія. Со времени Фабриція (Codex pseudepigr. V. T., t. I, p. 437. 799), въ средѣ ученыхъ поддерживалось мнѣніе что этимъ именемъ въ декретѣ Геласія ошибочно названъ „Завѣтъ Іакова". Однако въ послѣднее время былъ найденъ и изданъ англійскимъ ученымъ Джемсомъ довольно обширный завѣтъ съ именемъ Іова на греческомъ языкѣ, хотя, конечно, говорить съ полною увѣренностію о его тожествѣ съ апокрифомъ, упоминаемымъ въ декретѣ Геласія, едва ли возможно. Въ сохранившемся видѣ апокрифъ обнаруживаетъ нѣко-

торые слѣды знакомства съ христіанствомъ, но по общему своему характеру онъ ближе примыкаетъ къ іудейскимъ произведеніямъ.

См. *Strack* und *Zöckler*, S. 476; *Fabricius*, Cod. pseudep. U. Test. I, p. 437—799; «Texts and Studies» ed. by J. Arm. Robinson, Vol. V [1893], № 1, p. LXXII—CII; 104—137. [Prof. *Fridrich Spitta* Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentum III, 2 (Göttingen 1907), S. 141—206: Das Testament Hiobs und das Neue Testament.]

17. *Вознесеніе Моисея.* Съ именемъ великаго пророка и боговидца Моисея мы имѣемъ довольно значительное число подложныхъ писаній, отчасти сохранившихся до нашего времени. На первомъ мѣстѣ по своему историческому значенію долженъ быть поставленъ псевдэпиграфъ Моисея Ἀνάληψις или Ἀνάβασις Μωυσέως. Долгое время этотъ апокрифъ былъ извѣстенъ ученымъ только по упоминанію въ индексахъ запрещенныхъ книгъ (въ актахъ Никейскаго I-го всел. собора, Синопсисѣ Аѳанасія и Стихометріи Никифора) и по тѣмъ ссылкамъ на него, какія встрѣчаются у Климента алекс., Оригена и др. Но въ 1861 г. значительная часть его въ латинскомъ переводѣ была издана библіотекаремъ миланской библіотеки A. Ceriani; въ рукописи не достаетъ нѣсколькихъ строкъ въ началѣ и срединѣ книги, а также окончанія, первоначальный объемъ котораго опредѣлить трудно; въ книгѣ отсутствуетъ разсказъ о вознесеніи Моисея, что́ должно бы составлять, судя по надписанію, главнѣйшій предметъ апокалипсическаго повѣствованія; затерянъ, очевидно, также и разсказъ о спорѣ Архангела Михаила съ сатаною о тѣлѣ Моисея (Іуд. 9), содержавшійся, по свидѣтельству Оригена, въ подложномъ писаніи „Вознесеніе Моисея". Содержаніемъ апокрифа служитъ пророческое изображеніе будущей судьбы Израиля, начиная съ Вавилонскаго плѣна и кончая наступленіемъ блаженнаго царства Израиля, который долженъ вознестись надъ всѣми своими врагами и достигнуть полнаго благоденствія. Сохранившійся до нашего времени латинскій текстъ „Вознесенія Моисея" представляетъ собою переводъ съ греческаго языка, на что указываютъ оставленныя во многихъ мѣстахъ безъ перевода греческія слова; но первоначально апокрифъ былъ написанъ на еврейскомъ языкѣ, слѣды котораго довольно ясно сохранились даже и въ латинскомъ переводѣ. По характеру воззрѣній „Вознесеніе Моисея" должно быть признано произведеніемъ палестинскаго іудея; никакихъ намековъ на христіанство здѣсь нельзя замѣтить. О времени написанія апокрифа высказываются самыя разнорѣчивыя мнѣнія; но есть большія основанія думать, что онъ появился въ началѣ или срединѣ I вѣка по р. Хр.

См. *Schürer*, S. 213 — 222; *Dillmann*, S. 352—353, *Strack* und *Zöckler*, S. 437—439; *Kautzsch*, S. 311—331; о. проф. *А.В. Смирновъ*, Месс ожид. и вѣров. іудеевъ, стр. 48—54. [*Ch. Sigwalt*, Die Chronologie der Assumptio Mosis: ein Beitrag zur historischen Wertung der Apokalyptiker въ „Biblische Zeitschrift" VIII (1910), 4, S. 372—376. Prof. Dr. *Carl Clemen*, Die Himmelfahrt des Mose въ Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen herausg von Hans Lietzmann 10, Bonn 1904. Переводъ Dr. *Cersoy* y *Martin*, Les apocryphes de l'Ancien Testament.]

18. *Книга Юбилеевъ* или *Малое) Бытіе.* Подложное писаніе подъ такимъ названіемъ было открыто въ полномъ своемъ видѣ въ срединѣ XIX столѣтія на эѳіопскомъ языкѣ; но довольно значительная часть его сохранилась и въ латинскомъ текстѣ. Здѣсь содержится разсказъ, передаваемый Моисею отъ лица Ангела, о библейскихъ событіяхъ, начиная съ сотворенія міра и кончая прибытіемъ евреевъ къ Синайской горѣ, при чемъ библейское повѣствованіе восполняется позднѣйшими легендарными вымыслами. Авторъ „книги Юбилеевъ" старается установить точную хронологію всѣхъ библейскихъ событій, но ведетъ счетъ времени не по годамъ отъ сотворенія міра, а по юбилеямъ (49 лѣтъ) и седьминамъ; время, напр., смерти Адама онъ опредѣляетъ [4, 29] такъ: „въ концѣ 19-го юбилея въ седьмую седьмину въ шестой годъ ея ($49 \times 18 + 7 \times 6 + 5 = 930$ умеръ Адамъ". Отъ исчисленія времени по юбилеямъ „книга Юбилеевъ" получила и свое наименованіе, а „малымъ Бытіемъ" она называется, вѣроятно, потому, что ей усвоялось низшее значеніе сравнительно съ канонической книгой Бытія, хотя по объему она превосходитъ послѣднюю. „Книгу Юбилеевъ" нужно считать чисто іудейскимъ произведеніемъ строго ортодоксальнаго и

даже отчасти фарисейскаго направленія. Первоначальный языкъ ея былъ еврейскій, слѣды котораго сохранились даже въ латинскомъ и эѳіопскомъ переводахъ; кромѣ того, блаж. Іеронимъ имѣлъ подъ руками апокрифическую книгу Μικρογένεσις на еврейскомъ языкѣ. О времени написанія апокрифа можно увѣренно сказать только то, что онъ былъ написанъ послѣ книги Еноха, но ранѣе „Завѣтовъ 12-ти патріарховъ"; если принять во вниманіе, что авторъ „книги Юбилеевъ" не зналъ о разрушеніи Іерусалима римлянами и представлялъ іерусалимскій храмъ существующимъ, то можно относить написаніе апокрифа къ I вѣку до или послѣ р. Хр.

См. *Schürer*, S. 274—280; *Dillmann*, S. 364 *Strack* und *Zöckler*, S. 421 — 422; *Kautzsch*, S. 31—119; о. проф. *А. В. Смирновъ*, Книга Юбилеевъ, Казань 1895. [Prof *R. H. Charles*: The Ethiopic Version of the Book of Jubilees edited from four manuscripts въ Anecdota Oxoniensia, semitic series, part VIII, Oxford 1895; The New Translation of the Book of Jubilees въ „The Jewish Quarterly Review" V, 20 (July, 1893), p. 703—708, VI, 21 (October, 1893), p. 183—217, VI, 24 (July, 1894), p. 710—745, VII, 26 (January, 1895), p. 297—328. Переводъ у *Marin*'a *Viteau* въ Les apocryphes de l'Ancien Testament. *Kaufman Kohler*, Book of Jubilees въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings, Extra Volume, p. 301*a*—304*b*.]

19. *Исходъ Моисеевъ*. Съ этимъ именемъ въ славянскихъ индексахъ отреченныхъ книгъ упоминается особый апокрифъ, охарактеризованный словами—„криво складенъ". Весьма возможно, что это тотъ самый апокрифъ, который встрѣчается въ древнихъ славянскихъ Четіяхъ Минеяхъ и имѣетъ надписаніе: „Житіе святаго пророка Моисея, и како царствовавъ въ срацинѣхъ, и како съ царемъ Фараономъ прѣся и съ Валаамомъ волхвомъ, и како изведе люди изъ Египта". Тихонравовъ издалъ это сказаніе подъ названіемъ „Исходъ Моисеевъ". Легендарныя сказанія въ „Исходѣ" о Моисеѣ очень близко напоминаютъ разсказы книги Яширъ. О происхожденіи этого апокрифа ничего неизвѣстно. (См. *Тихонравовъ*, Пам. отреч. русск. литер., стр. 233—253.)

20. *Завѣтъ Моисея*. Въ Синопсисѣ Аѳанасія, Стихометріи Никифора и греческомъ перечнѣ запрещенныхъ книгъ, изданномъ Монфокономъ, наряду съ „Вознесеніемъ Моисея" перечисляется „Завѣтъ Моисея", который по Стихометріи Никифора заключалъ въ себѣ 1100 стиховъ; апокрифъ этотъ не дошелъ до насъ. Предполагаютъ (Рёншъ, Диллманъ, Шюреръ), что подъ именемъ „Завѣта Моисея" нужно разумѣть „книгу Юбилеевъ", такъ какъ цитуемое мѣсто изъ „Завѣта Моисея" въ Catena Nicephori читается въ книгѣ Юбилеевъ. (См. *Dillmann*, S. 363; *Strack* und *Zöckler*, S. 476.)

21. *Книга таинственныхъ словъ Моисея* (Βίβλος λόγων μυστικῶν Μωυσέως) упоминается въ актахъ Никейскаго I вселен. собора, какъ писаніе, отличное отъ апокалипсической книги „Вознесеніе Моисея". Между прочимъ, эта книга содержала пророчества Моисея о Давидѣ и Соломонѣ и о построеніи послѣднимъ іерусалимскаго храма; никакихъ другихъ свѣдѣній объ этомъ апокрифѣ не сохранилось. (См. *Dillmann*, S. 363; *Strack* und *Zöckler*, S. 476.)

22. *Апокалипсисъ Моисея*: подъ такимъ названіемъ Тишендорфъ издалъ греческій текстъ апокрифической „Исторіи Адама" (см. 1,*a*). Но у Георгія Синкелла, Фотія и другихъ византійскихъ писателей съ именемъ „Апокалипсисъ Моисея" указывается совсѣмъ особое писаніе, отличное не только отъ „Исторіи Адама", но и отъ другихъ подложныхъ книгъ, надписывающихся именемъ Моисея. Думаютъ, что это апокрифическое писаніе позднѣйшаго христіанскаго происхожденія. (См. *Dillmann*, S. 361; *Strack* und *Zöckler*, S. 476.)

23. *Petirath Mosche* [отшествіе, смерть Моисея]: такъ называется составленное въ позднѣйшемъ іудействѣ (вѣроятно, не ранѣе X вѣка) подробное жизнеописаніе Моисея, существующее въ двухъ различныхъ редакціяхъ; позднѣйшіе издатели этого жизнеописанія (Gilb. Gaulmyn, Fabricius и Gfrörer) обыкновенно помѣщали его въ числѣ ветхозавѣтныхъ псевдэпиграфовъ въ виду его апокрифическаго содержанія. У Гфрёрера (Prophetae veteres pseudepigraphi, 1840) оно издано подъ заглавіемъ: De vita et morte Mosis libri tres. Содержаніе его довольно подробно передано у Порфирьева.

См. *Dillmann*, S. 363; *Strack* und *Zöckler*, S. 476; *Порфирьевъ*, Апокриф. сказ. о ветхоз.

лицахъ и событіяхъ, стр. 61—67 и 289—293. [*E. Schürer*, S. 219—220. Rabb. *J. Theodor* въ The JewishEncyclopedia VIII (New York and London 1904), p. 575 *b*—576 *b*, гдѣ авторъ отмѣчаетъ три рецензіи этого мидраша.]

24. *Іанній и Іамврій.* Недошедшій до насъ апокрифъ съ именемъ этихъ двухъ египетскихъ волхвовъ, боровшихся съ Моисеемъ (2 Тим. **3**,8), дважды упоминается [ad Matth. **27**,9 и **23**,7] Оригеномъ. Очевидно, содержаніемъ этого апокрифа служило легендарное восполненіе краткаго библейскаго разсказа въ Исх. **7**,10—12. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что апокрифъ съ именемъ Іаннія и Іамврія тожественъ съ книгою Poenitentia Jamnis et Mambrae, указываемой въ числѣ запрещенныхъ книгъ въ декретѣ папы Геласія.

См. *Schürer,* S. 292—294; *Dillmann,* S. 365: *Strack* und *Zöckler*, S. 424.

25. *Елдадъ и Модадъ.* Съ именемъ этихъ двухъ современныхъ Моисею мужей, исполненныхъ пророческаго духа (Числ. **11**,26), существовало нѣкогда апокрифическое писаніе, о которомъ упоминается не только въ древнѣйшихъ перечняхъ апокрифическихъ книгъ, но и въ „Пастырѣ“ Ермы, который цитуетъ [вид. II, 3 по переводу о. П. А. Преображенскаго, Писанія мужей апостольскихъ, Москва 1862, стр. 232] изъ него, какъ изъ священной книги, слова: ἐγγύς κύριος τοῖς ἐπιστρεφομένοις. Въ Таргумѣ псевдо-Іонаѳана (на Числ. **11**,26) говорится, что Елдадъ и Модадъ пророчествовали о войнѣ Гога и Магога противъ Израиля; но сомнительно, чтобы здѣсь имѣлся въ виду названный апокрифъ.

См. *Schürer*, S. 266—267; *Dillmann*, S. 363; *Strack* und *Zöckler*, S. 439.

26. *Книга Яшаръ* [т. е. праведнаго]. Въ книгѣ Іисуса Навина (**10**,13) и во 2 книгѣ Царствъ (**1**,18) дѣлается указаніе на „книгу праведнаго“ [сеферъ гайяшаръ]; очевидно, это библейское указаніе дало поводъ позднѣйшимъ іудеямъ къ составленію подложнаго писанія съ именемъ „книги Яшаръ“, дошедшаго до насъ на еврейскомъ языкѣ; въ немъ разсказывается съ легендарными добавленіями библейская исторія до временъ судей. Нужно думать, что большинство этихъ сказаній заимствовано изъ древнѣйшихъ письменныхъ памятниковъ или устныхъ преданій; но сама „книга Яшаръ“ въ дошедшемъ до насъ видѣ могла появиться не ранѣе X вѣка по р. Хр. Изложеніе легендарныхъ сказаній „книги Яшаръ“ сдѣлано проф. *И. Я. Порфирьевымъ* (Апокриф. сказ. о ветхоз. лицахъ и событ., стр. 42—61).

27. *Пѣсни Давидовы.* Онѣ указываются въ одной изъ славянскихъ „статей о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“; кром того, о нихъ говорится въ 58 правилѣ Лаодикійскаго собора по древней славянской Кормчей: „не подобаетъ чюжихъ псалмъ глаголати въ церкви; чюжи же псалми глаголются давидови“.

28. *Псалмы Соломона.* Прославленная мудрость Соломона и библейское замѣчаніе о немъ, что онъ „изрекъ три тысячи притчей, и пѣсней его было тысяча и пять“ (3 Цар. **4** 32), послужили поводомъ къ появленію какъ въ средѣ іудеевъ, такъ и христіанъ многочисленныхъ подложныхъ писаній съ именемъ этого еврейскаго царя. Важнѣйшимъ изъ нихъ являются Псалмы Соломона. Они составляютъ подражаніе каноническимъ псалмамъ Давида и подражаніе настолько искусное, что псалмы лже-Соломона долгое время пользовались уваженіемъ наряду съ каноническими писаніями и поэтому иногда помѣщались въ кодексахъ Библіи вмѣстѣ съ священными книгами (напр., въ A, т. е. код. Александрійскомъ, гдѣ они стоятъ послѣ Климентовыхъ посланій). Содержаніе сохранившихся до нашего времени на греческомъ языкѣ 18 псалмовъ Соломона составляютъ молитвенныя обращенія къ Богу, обличенія грѣшниковъ, сѣтованія на притѣсненія враговъ и т. д.; но чаще всего авторъ псалмовъ останавливается на изображеніи бѣдственнаго положенія іудеевъ и ихъ святого города Іерусалима, оскверненнаго и поруганнаго врагами, а также на выраженіи чаяній лучшаго будущаго, когда униженный Іерусалимъ опять облечется въ одежду славы и Израиль будетъ призванъ къ блаженству въ царствѣ мира и правды. Благодаря такому эсхатологическому и мессіанскому содержанію, псалмы Соломона представляютъ богатый историческій памятникъ для изученія іудейскихъ чаяній около временъ І. Христа. По преобладащему въ средѣ ученыхъ мнѣнію, „Псалмы Соломона“ были написаны ортодоксальнымъ іудеемъ на еврей-

скомъ языкѣ вскорѣ послѣ подчиненія Іудеи римскому владычеству при Помпеѣ (около 48 г. до р. Хр.). Нужно думать, что псалтирь Соломона дошла до насъ не въ полномъ видѣ, такъ какъ въ Стихометріи Никифора она считается бо́льшей по объему (2100 стиховъ), чѣмъ, напр., „книга Юбилеевъ" (1100 стиховъ), между тѣмъ въ нынѣшнемъ видѣ она меньше послѣдней по крайней мѣрѣ разъ въ пять.

См. *Schürer*, S. 150—156; *Dillmann*, S. 346; *Strack* und *Zöckler*, S. 405—420; *Kautzsch*, S. 127—148; о. проф. *А. В. Смирновъ*, Псалмы Соломона, Казань 1896. [Prof. *Herb. Edward Ryle* and *Montagne Rhodes James*, Ψαλμοὶ Σολομῶντος: Psalms of the Pharisees, commonely called the Psalms of Solomon, Cambridge 1891. *Oscar von Gebhardt*, Ψαλμοὶ Σολομῶντος; Die Psalmen Solomo's zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschrift and des Codex Casanatensisherausgegeben въ „Texte und Untersuchungen" XIII, 2, Lpzg 1895 (см. Prof. E. Schürer въ „Theol. Literaturzeitung" 1895, 20, 514—516). Переводъ Dr'a *Viteau* у *Martin* въ Les apocryphes de l'Ancien Testament. *F. Cavallera*, Un chef d'oeuvre de la littèrature apocryphe: Les psaumes de Salomon въ „Etudes" 1909, p. 789—805. Ср. *J. Rendel Harris* подъ № 29].

29. *Оды Соломона.* Въ гностическомъ произведеніи Πίστις Σοφία, сохранившемся до нашего времени на коптскомъ языкѣ, приводятся пять одъ Соломона. Эти оды не заключаютъ въ себѣ ничего спеціально іудейскаго и должны быть признаны, какъ и вся книга Πίστις Σοφία, произведеніемъ христіанскаго сектанства, написаннымъ во второй половинѣ III в. на греческомъ языкѣ.

См. о. проф. *А. В. Смирновъ*, Псалмы Соломона, Казань 1896 (приложеніе, стр. 106—116); Prof. *Ad. Harnack*, Ueber das gnostische Buch Pistis-Sophia въ „Texte und Untersuch". von Gebgardt und Harnack, VII, 2, Lpzg 1890.

[Это мнѣніе поколеблено нынѣ открытіемъ (въ сирійскомъ переводѣ) этихъ одъ, о которыхъ Prof. *Ad. Harnack* думаетъ, что въ нихъ мы имѣемъ книгу *іудейскихъ* псалмовъ начала нашей эры (временъ Христа), а греческая обработка не очень много позднѣе; къ этому мнѣнію примыкаютъ и Prof. Fr. Spitta, между тѣмъ другіе (Harris, Haussleiter) считаютъ одни христіанскими по происхожденію и именно (по Gunkel) гностическими. См. Prof. *J. Rendel Harris*, The Odes and Psalmes of Solomon, now first published from the Syrian Version, Cambridge 1909, и ср. *E. Nestle* въ „Theologishes Literaturblatt" 1910, 1, 1—4, † *E. Schürer* въ „Theologiche Literaturzeitung" 1910, 1, 6—7; *J. Wellhausen* въ „Göttingische gelehrte Anzeigen" 1910, 9, S. 629—641. Ein jüdisch — christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert..., aus dem syrischen übersetzt von *Johannes Flemming*, bearbeitet und herausgegeben v. *Adolf Harnack* въ „Texte und Untersuchungen" 3. Reihe, V Bd, 4 Heft (XXXV, 4), Lpzg 1910 (ср. къ сему *J. Wellhausen* въ „Göttingische gelehrte Anzeigen" 1910, 9, S. 611—642; Rev. *W. E. Barnes* въ „The Jurnal of Theological Studies" XI, 44 (July, 1910), p. 615; Rev. Prof. *H. A.* A. *Kennedy* въ „TheExpository Times" XXI, (10 July 1910, p. 444—446). Die Oden Salomos aus dem Syrischen übersetzt mim Amerkungen von *A. Ungnad* und *W. Staerk* въ „Kleine Texte"... herausg. von Hans Lietzmann Nr, 64, Bonn 1910 (ср. *Hubert Grimme* въ „Theologische Revue" 1910, 18. 545—547). Prof. *Fr. Spitta*, Zum Verständnis der Oden Salomos въ „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft" 1910, 3, S. 193—203; 4, s. 259—290. Prof. *Hermann Gunkel*, Die Oden Salomos ibid. XI (1910), 4, S. 291—328. Prof. *F, Schulthess*, Textkritische Bemerkungen zu den syrischen Oden Salomos ibid. XI (1910), 4, S. 249—258. Prof *Joh. Haussleiter* въ Theologisches Literaturblatt" XXI(1910),Nr.12. Prof. *Th. Zahn*, Die Oden Salomos въ „New Kirchliche Zeitschrift" 1910, 9, S. 667—701. Prof. *Willy Staerk*, Kritische Bemerkungen zu Oden Salomes въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Tehologie" LII (XVII: 1910), 4, S. 289—306. Rev. *W. Emery Barnes*, The Text of the Odes of Solomon въ „The Journal of Theological Studies" XI, 44 (July, 1910), p. 573—575; Very Rev. *J. H. Bernard*, The Oden of Solomon iqid. XI, 45 (Octoqer 1910), p. 1—31. *J. Batiffol* et J. *Labourt* въ „Revue biblique internationale" 1910, 4, p. 483—500. Rev. *R. H. Strahan* въ „The Expository Times" XXII, 1 (October 1910), p. 7—14. Prof. *Allan Menzies* въ „The Interpreter" VII, 1 (October 1910), p. 7—22. - *H. H. T.*

30. *Завѣтъ Соломона.* Это христіанское произведеніе сравнительно довольно поздняго происхожденія было издано въ первый разъ *Fleck*'омъ въ Wissensch. Reise durch Deutschl., Italien etc., 1837, II, 3, S. 111—140.

31. *Волшебныя книги Соломона.* Съ именемъ Соломона еще въ дохристіанское время стали появляться заклинанія, дающія человѣку средство господствовать надъ демонами. Уже Іосифъ Флавій (Древн. 8, 5) упоминаетъ о Соломоновой формулѣ заклинанія злыхъ духовъ, при чемъ дѣлаетъ

намекъ на то, что эта формула заимствована и ъ особаго писанія съ именемъ Соломона. Оригенъ въ толкованіи на Мѳ. **26**, 63 также говоритъ о заклинаніяхъ, написанныхъ Соломономъ (adjurationes a Solomone scriptae). Далѣе, у Никиты Хоніата [ум. 1206 г.] разсказывается, что нѣкто Ааронъ при дворѣ Мануила Комнина владѣлъ Соломоновой книгой (Βίβλον Σολομώντειον), при посредствѣ которой онъ подчинялъ себѣ демоновъ. Весьма вѣроятно, что къ волшебнымъ книгамъ съ именемъ Соломона нужно относить и упоминаемое въ декретѣ Геласія писаніе Contradictio или Interdictio Salomonis.

См. *Schürer*, S. 294—304; *Dillmann*, S. 367; *Strack* und *Zöckler*, S. 424 [M. K. James въ „The Journal of Theological Studes" VII, 28 (July, 1906), p. 563—564.]

32. *Славянскіе апокрифы о Соломонѣ.* Въ славянской письменности (въ „Толковой Палеѣ") сохранились два легендарныя сказанія о мудрости и находчивости Соломона, очевидно, когда-то составлявшія отдѣльныя писанія, а именно: а) о Китоврасѣ, миѳическомъ существѣ, чрезъ котораго Соломонъ добылъ „ноготь птичь малъ во имя шамиръ" (Тихонравовъ I, стр. 256, но обычно это—чудодѣйственный червь), нужный для обдѣлки камней при построеніи храма, и б) о судахъ Соломона, гдѣ разсказывается нѣсколько случаевъ находчивости Соломона. О происхожденіи этихъ сказаній было высказано много догадокъ; † академикъ А. Н. Веселовскій высказался за богомильское происхожденіе сказанія о Китоврасѣ.

См. † *А. Н. Пыпинъ*, Пам. стар. русск. лит., стр. 51—61; *Тихонравовъ*, Пам. отреч. русск. лит. I. стр. 254—272; *А. Н. Веселовскій* въ „Вѣстн. Евр." 1872 г., апрѣль, [а въ цѣломъ видѣ отдѣльно: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ, Спб. 1872.]

33. *Апокалипсисъ Иліи.* Не дошедшій до насъ апокрифъ съ именемъ Иліи упоминается почти во всѣхъ перечняхъ запрещенныхъ книгъ и у многихъ христіанскихъ писателей, при чемъ ему чаще всего усвояется наименованіе „Апокалипсисъ и видѣніе Иліи". Этотъ апокрифъ существовалъ уже въ первые вѣка христіанства, но кѣмъ онъ былъ написанъ,—іудеемъ или христіаниномъ,—неизвѣстно; Оригенъ цитуетъ его какъ іудейское писаніе. Позднѣйшими іудеями въ эпоху гаоновъ (толкователей талмуда VIII—XI вв.) былъ составленъ въ Персіи „Апокалипсисъ Иліи", о которомъ упоминается въ Bet-ha-Midrasch по изданію *Jellinek*'а, III, p. 65—68.

См. *Schürer*, S. 267—271; *Dillmann*, S. 359; *Strack* und *Zöckller*, S. 439.

34. *Восхожденіе* [*вознесеніе*] *Исаіи.* Съ именемъ пророка Исаіи извѣстно подложное писаніе, которому у христіанскихъ писателей усвояется наименованіе то просто ἀπόκρυφον Ἡσαΐας (у Оригена и въ Постановленіяхъ Апостольскихъ), то Ἀναβατικὸν Ἡσαΐου (у Епифанія), то Ascensio Isaiae (у блаж. Іеронима). Этотъ же апокифъ былъ опубликованъ въ началѣ XIX столѣтія на эѳіопскомъ языкѣ и съ тѣхъ поръ многократно издавался и въ подлинномъ текстѣ и въ переводахъ подъ названіемъ „Восхожденіе Исаіи". Текстъ второй половины апокрифа былъ найденъ также и на латинскомъ языкѣ; въ 1878 году Гебгардтъ нашелъ и издалъ греческій текстъ этого апокрифа подъ названіемъ: Προφητεία ἀποκάλυψις καὶ μαρτύριον Ἡσαΐου. Апокрифъ раздѣляется на двѣ части, различныя не только по содержанію, но и по происхожденію; въ первой части (1—5 гл.) говорится объ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ мученію, и о самомъ мученіи пророка Исаіи, распиленнаго деревянною пилой; а во второй части (6—11 гл.) передается видѣніе пророка о восхищеніи его на небо, гдѣ онъ видѣлъ всѣхъ праведниковъ Ветхаго Завѣта и получилъ откровеніе обо всѣхъ обстоятельствахъ жизни І. Христа. Первая часть, за исключеніемъ нѣкоторыхъ вставокъ, признается чисто іудейскимъ произведеніемъ, написаннымъ въ I в. по р. Хр.; она была уже извѣстна св. Іустину Мученику, Оригену, Тертулліану и проч.; а видѣніе Исаіи было написано христіаниномъ во II вѣкѣ; въ нѣкоторыхъ еретическихъ кругахъ (у валентиніанъ, архонтиковъ, іератиковъ, прискилліанъ, богомиловъ и др.) оно пользовалось уваженіемъ наравнѣ со священными книгами. Въ славянской письменности этотъ апокрифъ также сохранился подъ именемъ „Видѣнія пророка Исаіи".

См. *Schürer*, S. 280—284; *Dillmann*, S. 359; *Strack* und *Zöckler*, S. 439; *Kautzsch*, S. 119—127; *Тихонравовъ* въ „Сборн. отдѣл. русск. яз. и слов. Имп. Акад. наукъ" 1894 г.

т. LVIII. [См. переводъ проф. *E. Tisserant*'а, Ascension d'Isaiae: traduction de la version éthiopienne avec les principales variantes des versions graeque, latine et slave, Paris 1909, у *Martin* въ Les ap cryphes de l'Ancien Testament. Ср. и „Biblische Zeitschrift" VIII (1910), 1, S. 111.]

35. *Завѣтъ Езекіи*, цитуемый византійскимъ историкомъ Кедриномъ, считается учеными тожественнымъ съ апокрифомъ „Восхожденіе Исаіи".

См. *Dillmann*, S. 363; *Strack* und *Zöckler*, S. 476.

36. *Книга Іереміи*. По свидѣтельству блаж. Іеронима, въ сектѣ назареевъ пользовалось большимъ уваженіемъ подложное пророческое писаніе Іереміи, изъ котораго будто бы взяты слова Мѳ. **27**,9 о тридцати сребренникахъ, отсутствующія въ канонической книгѣ пророка Іереміи. Въ абиссинской Библіи и нынѣ есть краткое пророчество псевдо-Іереміи, помѣщающееся вслѣдъ за Плачемъ и Посланіемъ Іереміи. Къ какому времени относится написаніе этого подложнаго пророчества и имѣетъ ли оно какое-нибудь отношеніе къ апокрифу, упоминаемому блаж. Іеронимомъ,—неизвѣстно.

См. *Schürer*, S. 272; *Dillmann*, S. 360; *Strack* und *Zöckler*, S. 441.

37. *Паралипомена Іереміи*. Апокрифъ, упоминаемый въ нѣкоторыхъ болѣе позднихъ перечняхъ запрещенныхъ книгъ подъ названіемъ Τὰ παραλειπόμενα Ἱερεμίου τοῦ προφήτου и носящій въ греческихъ манускриптахъ то же заглавіе, чаще всего издавался по эѳіопскому тексту подъ именемъ „Паралипомена Варуха" (Reliqua verborum Baruch). Кромѣ греческаго и эѳіопскаго текста этой книги существуютъ также армянскій и славянскій тексты („Повѣсть о плачѣ и о рыданіи пророка Іереміи и о запустѣніи Іерусалима"). Содержаніемъ этого апокалипсическаго писанія служитъ легендарное сказаніе о событіяхъ, совершившихся при разрушеніи Іерусалима вавилонянами. По своему характеру это писаніе можетъ быть отнесено скорѣе къ іудейскимъ, чѣмъ христіанскимъ писаніямъ; только послѣдняя глава носитъ ясные слѣды христіанства; поэтому Шюреръ относитъ это писаніе къ числу іудейскихъ апокрифовъ, дополненныхъ впослѣдствіи рукою христіанина. Напротивъ, J. Rendel Harris (Rest of the Words of Baruch, Cambridge 1889) считаетъ его христіанскимъ произведеніемъ, написаннымъ въ царствованіе Адріана (117—138 г. по р. Хр.) послѣ возстанія Баркохбы.

См. *Schürer*, S 285—287; *Dillmann*, S. 358; *Strack* und *Zöckler*, S. 441. 443; *Тихонравовъ*, Пам. отреч. р. литературы, стр. 273—297, и въ „Сборн. отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак наукъ" 1894 г. т. LVIII.

38. *Апокалипсисъ Варуха*. Этотъ древній, довольно обширный (87 главъ) и весьма цѣнный въ научномъ отношеніи, апокрифъ сохранился до нашего времени не съ полнымъ окончаніемъ на сирійскомъ языкѣ; до открытія и опубликованія этого текста въ 1866 г. изъ всего апокрифа было извѣстно только письмо Варнавы къ 9 плѣннымъ колѣнамъ Израиля (78—86 гл.), напечатанное въ парижской и лондонской Полиглоттахъ. Содержаніемъ „Апокалипсиса Варуха" служитъ разсказъ о событіяхъ, сопровождавшихъ разрушеніе Іерусалима халдеями, а главнымъ образомъ пророческое видѣніе о грядущихъ временахъ Мессіи и послѣднихъ дняхъ міра. По преобладающему въ средѣ ученыхъ мнѣнію, „Апокалипсисъ Варуха",—какъ показываетъ единство его содержанія, эсхатологическихъ воззрѣній, формы изложенія и т. д.,—нужно считать произведеніемъ одного автора, а не сборникомъ разновременныхъ писаній. Судя по воззрѣніямъ, этотъ апокрифъ есть чисто іудейское произведеніе, написанное въ Палестинѣ, вѣроятно, на еврейскомъ языкѣ, хотя сохранившійся до насъ сирійскій переводъ сдѣланъ съ греческаго. Время написанія апокрифа Варуха большинство изслѣдователей относятъ къ ближайшимъ годамъ послѣ разрушенія Іерусалима римлянами. На знакомство автора съ христіанствомъ нѣтъ ни малѣйшаго намека въ книгѣ; поэтому мнѣніе проф. В. Бальденшпергера, будто авторъ „Апокалипсиса Варуха" задался цѣлію обличить своихъ соотечественниковъ за ихъ увлеченіе христіанскимъ ученіемъ, при чемъ изображаетъ этихъ ренегатовъ подъ образомъ девяти израильскихъ колѣнъ, нужно считать только смѣлою гипотезой, мало оправдывающеюся содержаніемъ апокрифа.

См. *Schürer*, S. 223—232; *Dillmann*, S. 356; *Strack* und *Zöckler*, S. 441; *Kautzsch*, S. 402—446; о. проф. *А. В. Смирновъ*, Месс. ожид. и вѣрованія іудеевъ, стр. 42—48.

Rev. Prof. *R. H. Charles*: The Apocalypse of Baruch translated from the Syriac, London 1896, и въ A Dictonary of the Bible ed. by I. Hastings I, p. 249a—251Б. Переводъ сирійскаго и греческаго Апокалипсисовъ Варуха Dr'a *Cersoy* у *Martin* въ Les Apoçryphes de l'Ancien Testament.]

39. *Второй Апокалипсисъ Варуха.* Это подложное писаніе сдѣлалось извѣстнымъ въ недавнее время: въ 1886 г. оно было издано на славянскомъ языкѣ Новаковичемъ по юго-славянской рукописи подъ имееемъ „Откровенія Варуха" (см. „Starine", т. XVIII), а въ 1897 г. было открыто и издано на греческомъ языкѣ Джемсомъ (въ „Texts and Studies" ed. by J. A. Robinson, vol. V, № 1, Cambridge 1897). По содержанію это писаніе близко напоминаетъ славянскую книгу Еноха: оно разсказываетъ о путешествіи Варуха по небесамъ и о тайнахъ, видѣнныхъ имъ тамъ. Хотя въ этомъ апокалипсисѣ есть и христіанскій элементъ, но основное произведеніе нужно считать іудейскимъ писаніемъ, появившимея во II в. послѣ р.Хр. (См. *Kautzsch*, S. 446—457). [Prof. *Nathan. Bonwetsch*, Das slavisch erhaltene Baruchbuch въ „Nachrichten der K. Geselschaft der wissenschaften zu Göttingen": Philologisch—historische Klasse, 1896, Heft 1, и въ оттискахъ отсюда.]

40. *Апокалипсисъ Софоніи.* Объ этой книгѣ, не сохранившейся до нашего времени, упоминаютъ всѣ древнѣйшіе индексы запрещенныхъ книгъ, при чемъ въ Стихометріи Никифора объемъ ея опредѣляется въ 600 стиховъ; кромѣ того, ее цитуетъ Климентъ алекс. (Strom **5**, 11: 78), изъ свидѣтельства котораго можно догадываться, что въ ней содержался разсказъ о восхищеніи пророка Софоніи на небо. (См. *Schürer*, S. 271—272; *Dillmann*, S. 360.)

41. *Книги Аввакума, Іезекіиля, Даніила* и *Захаріи.* Апокрифическія писанія съ именемъ этихъ пророковъ перечисляются въ Синопсисѣ Аѳанасія и Стихометріи Никифора, при чемъ подъ именемъ Захаріи разумѣется не ветхозавѣтный пророкъ, оставившій намъ пророческую книгу, а отецъ Іоанна Крестителя; объемъ книги Захаріи въ Стихометріи Никифора опредѣляется въ 500 стиховъ; апокалипсисъ Захаріи упоминается и въ греческомъ индексѣ запрещенныхъ книгъ, изданномъ Монфокономъ, но здѣсь, очевидно, разумѣется ветхозавѣтный пророкъ Захарія, такъ какъ его имя стоитъ раньше Ездры. О существованіи апокрифической книги съ именемъ пророка Іезекіиля свидѣтельствуютъ Климентъ римск. и Климентъ алекс. Но всѣ эти апокрифы не сохранились до нашего времени; только въ 1889 году были напечатаны славянскіе тексты апокрифическаго „Видѣнія пророка Даніила" по бѣлорусскому сборнику XVI в. и „Послѣднее видѣніе св. пророка Даніила" по рукописи XIV вѣка. Насколько древни эти апокрифы и имѣютъ ли они какое-нибудь отношеніе къ подложнымъ писаніямъ, указаннымъ въ древнѣйшихъ индексахъ,—отвѣтить на это трудно.

42. *Апокалипсисъ Седраха.* Въ первый разъ этотъ апокрифъ былъ изданъ на испорченномъ греческомъ языкѣ въ 1893 году. По содержанію и формѣ апокалипсическихъ видѣній онъ очень близко напоминаетъ неканоническую 3 (4) книгу Ездры, такъ что его можно считать только свободною переработкой этой книги. Самое имя Σεδράχ, можетъ быть, есть только передѣлка чрезъ перестановку буквъ имени Ἔσδρα; по крайней мѣрѣ, въ книгѣ нѣтъ нигдѣ намека на то, что здѣсь имѣется въ виду библейскій Седрахъ или Ананія. По происхожденію это писаніе христіанское, на что указываетъ самое надписаніе книги: „святого и блаженнаго Сердаха о любви, и покаяніи, и православныхъ христіанахъ, и второмъ явленіи Господа нашего Іисуса Христа".

M. R. James въ „Texts and Studies" ed by. *Armitaga Robinsiin* II, 3 (Camoridge 1893), p. 127—139 [а также *Giuseppe Silvio Mercati*, The Apocalypse of Sedrach въ „The Journal of Theological Studies" XI, 4 (July, 1910), p. 572—573].

43. *Обращеніе Манассіи.* Это писаніе, составленное, очевидно, на основаніи 2 Паралип. **33**, 13—12, упоминается въ таргумѣ на книгу Паралипоменонъ и у нѣкоторыхъ христіанскихъ писателей. Но о содержаніи и происхожденіи этой затерянной книги ничего неизвѣстно.

См. *Fabricius*, Cod. pseudep. V. T. I, p. 1100--1102; *Dillmann*, S. 365; *Strack* und *Zöckler*, S. 476.

44. *Слово и откровеніе Ездры.* Съ именемъ пророка Ездры—кромѣ канониче-

скихъ и неканоначескихъ библейскихъ книгъ —существуетъ особое апокрифическое писаніе, изданное Тишендорфомъ (Apocalypses apocryphae, 1866) подъ заглавіемъ: Λόγος καὶ ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου προφήτου Ἔσδρας καὶ ἀγαπητοῦ Θεοῦ. Это мало цѣнное въ научномъ отношеніи писаніе, составленное по образцу 3 (4) книги Ездры, очень поздняго происхожденія. Содержаніемъ его служитъ видѣніе о судѣ Божіемъ надъ грѣшниками и о послѣднихъ дняхъ міра и рода человѣческаго. (См. *Dillmann*, S. 356; *Strack* und *Zöckler*, S. 472.)

45. *Четвертая книга Маккавейская* или *о владычествѣ разума*. Эта книга нѣкоторыми церковными писателями (Евсевіемъ, блаж. Іеронимомъ и др.) приписывается Іосифу Флавію, она встрѣчается и въ манускриптахъ между сочиненіями этого іудейскаго историка. Напротивъ, въ нѣкоторыхъ кодексахъ Библіи и у греческихъ писателей Филосторгія [IV—V в.] и Георгія Синкелла [VIII в.] это подложное писаніе называется четвертою Маккавейскою книгой, при чемъ о принадлежности его Флавію совсѣмъ умалчивается. По содержанію эта книга является чисто философскимъ трактатомъ стоическаго направленія; основная мысль ея состоитъ въ томъ, что благочестивая жизнь можетъ быть легко доступна, если только слѣдовать указаніямъ благочестиваго разума, который является неограниченнымъ властителемъ надъ страстями. Для доказательства этой мысли авторъ приводитъ историческій разсказъ о мученичествѣ Елеазара и благочестивой матери съ семью сыновьями при Антіохѣ IV Епифанѣ (175—164 г. до р. Хр.), пользуясь, какъ источникомъ, второю Маккавейскою книгой или же, можетъ быть, сочиненіемъ Іасона Киринейскаго (2 Макк. **2**, 24). Разсмариваемый апокрифъ, предназначенный для читателей только изъ іудеевъ, несомнѣнно имѣетъ іудейское происхожденіе; считать Іосифа Флавія дѣйствительнымъ авторомъ его нѣтъ никакихъ основаній. Составленіе этой книги относятъ къ I вѣку или до или послѣ р. Хр.

См. *Schürer*, S. 393—397; *Strack* und *Zöckler*, S. 396—402; *Kautzsch*, 149—177.

46. *Сивиллины книги*. Въ ряду псевдэпиграфовъ, которые Шюреръ называетъ „іудейскими или іудеохристіанскими писаніями подъ языческою маской", Сивиллины книги занимаютъ по своему значенію первое мѣсто: они представляютъ собою одинъ изъ богатѣйшихъ памятниковъ для изученія религіознаго воззрѣнія александрійскаго іудейства. Кромѣ обширныхъ отрывковъ, сохранившихся у Феофила и Лактанція, мнимыя пророчества Сивиллы въ дошедшихъ до насъ рукописяхъ заключаютъ 12 книгъ, въ которыхъ насчитывается до 4.200 стиховъ гекзаметра. По своему составу Сивиллины книги представляютъ собою сборникъ разновременныхъ писаній іудейскаго и іудеохристіанскаго происхожденія. Древнѣйшимъ отдѣломъ, написаннымъ несомнѣнно александрійскимъ іудеемъ, по общему мнѣнію ученыхъ, является бо̀льшая часть 3-ей книги (97—807 ст.); сюда же долженъ быть отнесено и Prooemium Sibyllorum, сохранившееся въ посланіи Феофила къ Автолику. Содержаніемъ этого отдѣла Савиллиныхъ книгъ служатъ мнимыя пророчества о судьбѣ различныхъ народовъ и—главнымъ образомъ—іудеевъ, о печальныхъ событіяхъ, которыя должны предшествовать открытію царства Божія на землѣ, и о благахъ этого царства. Составленіе этой древнѣйшей части относятъ къ серединѣ II вѣка до р. Хр. Въ остальныхъ отдѣлахъ Сивиллиныхъ книгъ ветхозавѣтное содержаніе перемѣшивается съ христіанскимъ и языческимъ; опредѣлить древность всѣхъ этихъ отдѣловъ, появившихся въ разное время, нѣтъ никакой возможности, тѣмъ болѣе, что первоначальный ихъ видъ значительно былъ измѣненъ позднѣйшими добавленіями и передѣлками.

См. *Schürer*, S. 421—450; *Strack* und *Zöckler*, S. 476-484; *Kautzsch*, S. 177—217, о. проф. *А. В. Смирновъ*, Месс.ожид. и вѣров. іудеевъ, стр. 54—66. [Dr. *Johannes Geffcken:* Die Oracula Sibyllina (въ Die griechischen christlichen Schriftsteller der ertsten drei Jahrhunderte, Bd. VIII), Lpzg 1902. Compositin und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina въ „Texte und Untersuhungen" XXIII, I (N. F. VIII, I), Lpzg 1902. *А. Волнинъ,* Іудейскія и христіанскія идеи въ книгахъ Сивиллъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ" 1899 г. № 2, стр. 41—50, № 3, 79—100, № 5, 119—134, № 8, 199—213. *A. Rzach*, Analecta zur Kritik und Exegetik der Sibyllinische Orakel въ „Sitzungsberichte der K. K. Akademi der Wissenschaften zur Wien" за 1907 г. Переводъ проф. *Boxler*'а у *Martin* въ Les apocryphes de l'Ancien Testament. Ср. и „Biblische Zeitschrift" VIII (1910). 1, S. 70.]

47. *Оракулъ Гистаспа.* У Климента алекс. и Лактанція приводится нѣсколько выдержекъ изъ предсказаній персидскаго мудреца Гистаспа, имѣющихъ мессіанскій и эсхатологическій характеръ. Кромѣ этихъ краткихъ цитатъ мы ничего не знаемъ ни о самомъ сочиненіи мнимаго персидскаго мудреца, ни даже о происхожденіи псевдонима. По персидскому преданію. во времена Зороастра былъ царемъ въ Бактріи нѣкто Вистасна или Густамъ, прославившійся своею религіозною мудростію; этому-то мудрецу, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, и были приписаны пророчества о Христѣ. Напротивъ, другіе думаютъ, что здѣсь имѣется въ виду извѣстный въ исторіи Гистаспъ, отецъ Дарія. (См. *Schürer*, S. 450—453; *Strack* und *Zöckler*, S. 485.)

48. *Книга Гермеса Трисмегиста.* Климентъ александрійскій (Strom. **6**, 4) говоритъ о Гермесѣ Трисмегистѣ, какъ о величайшемъ египетскомъ мудрецѣ, написавшемъ 42 книги астрономическаго, космографическаго и религіознаго содержанія; этому Гермесу Лактанцій приписываетъ также пророчество о Христѣ, содержащееся въ книгѣ λόγος ἔλιειος Предметомъ содержанія этой книги служилъ разговоръ Гермеса со своимъ ученикомъ Асклепіемъ о природѣ боговъ. Какъ можно догадываться изъ приводимыхъ Лактанціемъ цитатъ, Гермесъ излагаетъ собственно неоплатоническія богословскія воззрѣнія (напр., ученіе о δεύτερος Θεὸς καὶ ὁρατός καὶ αἰσθητός), которымъ Лактанцій и придалъ христологическій смыслъ. Впрочемъ, нѣкоторые изъ ученыхъ признаютъ названную книгу произведеніемъ іудео-христіанскимъ, и это мнѣніе имѣетъ за себя также серьезныя основанія, почему упоминаемая Лактанціемъ книга Гермеса и причисляется къ апокрифамъ. Нѣкоторыя изъ сочиненій съ именемъ Гермеса Трисмегиста дошли до насъ преимущественно на арабскомъ языкѣ и переведены на латинскій, нѣмецкій и французскій языки. (См. *Schürer*, S. 482—483; *Strack* und *Zöckler*, S. 485.)

49. *Псевдо-Аристей.* Съ именемъ язычника Аристея сохранилось письмо къ Филократу, содержащее извѣстный разсказъ о переводѣ еврейскихъ священныхъ книгъ на греческій языкъ. Цѣль этого разсказа показать, что іудейскій законъ пользовался уваженіемъ даже и въ глазахъ выдающихся язычниковъ, именно—царя Птоломея Филадельфа и его ближайшаго совѣтника Аристея. Авторомъ этого письма, несомнѣнно, былъ александрійскій іудей, жившій около 200 года до р. Хр. См. *Schürer*, S. 466—473; *Kautzsch*, S. 1-31. Академикъ *Ѳ. И. Успенскій*, Константинопольскій, серальскій кодексъ восьмикнижія въ „Извѣстіяхъ Русскаго Археологическаго и-ститута въ Константинополѣ", т. XII (Софія 1907), гл. 1. Переводъ письма Аристея Dr'a *Viteau* y *Martin* въ Les apocrypbes de l' Ancien Testament.

50. *Псевдо-Гекатей.* Греческому писателю Гекатею абдерскому Іосифомъ Флавіемъ, псевдо-Аристеемъ и христіанскими церковными писателями приписывается сочиненіе—по словамъ однихъ—„объ іудеяхъ", а по словамъ другихъ—„объ Авраамѣ." Шюреръ думаетъ, что подъ этими двумя заглавіями нужно разумѣть одно и тоже сочиненіе, въ которомъ содержался разсказъ о жизни Авраама, но этотъ разсказъ служилъ только исходною точкой для прославленія іудейства. Весьма вѣроятно, что въ основу этого писанія легло подлинное сочиненіе греческаго писателя Гекатея, но оно было только переработано александрійскимъ іудеемъ въ цѣляхъ національно-іудейскихъ. Время написанія не дошедшаго до насъ сочиненія псевдо-Гекатея относятъ къ III до Р. Хр. (См. *Schürer*, S. 461—466.)

51. *Подложные стихи греческихъ поэтовъ.* По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ тому же псевдо-Гекатею нужно приписать составленіе подложныхъ стиховъ греческихъ поэтовъ (трагиковъ, Орфея, Гомера, Гезіода и пр.), приводимыхъ іудейскими и христіанскими писателями въ доказательство той мысли, что и языческіе поэты предугадывали высокія истины откровенія. Мнѣніе о томъ, что эти подложные стихи принадлежатъ псевдо-Гекатею, основывается на свидѣтельствѣ Климента алекс., который, приводя подложные стихи Софокла, ссылается на сочиненіе Гекатея объ Авраамѣ. (См. *Schürer*, S. 453—461.)

52. *Псевдо-Фокилидъ.* Въ средніе вѣка въ Греціи было широко распространено, какъ школьная даже книга, сочиненіе нравственнаго содержанія Ποίημα νουθετικόν, которое ложно надписывается именемъ греческаго писателя VI в. до р. Хр. Фокилида. Нравственныя наставленія въ этомъ сочине-

ніи близко примыкаютъ къ пятокнижію; поэтому авторомъ его считается іудей или христіанинъ. Шюреръ признаетъ книгу псевдо-Фокилида произведеніемъ александрійскаго іудея и приполагаетъ, что она появилась не позднѣе I в. по р. Хр. (См. *Schürer*, S. 473—476.)

53. *Псевдо-Менандръ*. Въ 1862 г. былъ опубликованъ по сирійской рукописи текстъ нравоучительнаго сочиненія, надписаннаго именемъ извѣстнаго аттическаго комика Менандра и носящаго такое заглавіе: „Мудрый Менандръ сказалъ". Это сочиненіе, несомнѣнно написанное іудеемъ, обнаруживаетъ большую зависимость отъ Притчей Соломона и книги Іисуса сына Сирахова; христіанскій элементъ здѣсь совсѣмъ отсутствуетъ. Объ авторѣ и времени написанія книги ничего неизвѣстно. (См. *Schürer*, S. 476—478.)

Проф.-Прот. *А. Смирновъ* *).

Книги отреченныя. Терминъ „отреченныя", прилагаемый къ цѣлой группѣ писаній, обращавшихся въ старой русской литературѣ, представляетъ переводъ съ греческаго ἀπόῤῥητα (βιβλία), т. е. книги, которыхъ читать не слѣдуетъ, книги „отвергнутыя" запрещенныя (церковію). По своему характеру книги, носившія это названіе, относятся къ болѣе обширной группѣ писаній, называемыхъ также апокрифическими; поэтому по своему понятію терминъ „отреченныя" близко подходитъ, иногда сливаясь, къ понятіямъ ἀπόκρυφα (въ болѣе позднемъ значеніи слова: см. „Энц." I, 928), ψευδεπίγραφα (т. е. ложно надписанныя), ἄτοπα νόθα. Всѣ эти термины—характера формальнаго, создались въ связи съ исторіею канона Свящ. Писанія,—въ то время, когда шла выработка самого понятія κανονικὰ βιβλία. Исторія же канона Свящ. Писанія показываетъ, что первоначально христіанская письменность различала (Евсевій, Ц. И. 25): 1) ὁμολογούμεναι γραφαί, т. е. такія, которыя признаются всѣми безъ возраженія (къ нимъ относится и кругъ писаній, впослѣдствіи получившихъ названіе κανονικαὶ γραφαί и 2) αἱ μὴ τοιαῦται, т. е. не таковыя, не всѣми признаваемыя. Эта послѣдняя группа подраздѣляется на 1) ἀντιλεγόμενα, т. е. признаваемыя многими, но не всѣми, 2) ἀντίῤῥητα—не могущія быть признанными за священныя, но и не безусловно ложныя и 3) ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ—прямо ложныя. Такъ было въ IV вѣкѣ. Послѣдующее развитіе понятія идетъ такимъ образомъ, что терминъ ὁμολογούμεναι постепенно становится равнымъ κονονικαί, обнимая собою уже точнѣе и строже опредѣленный кругъ свящ. писанія, ἀντιλεγόμεναι исчезаютъ, и статья о книгахъ Анастасія Синайскаго или Синаита (VI в.) знаетъ лишь книги: 1) каноническія, 2) внѣканоническія и 3) апокрифы. Къ этой послѣдней группѣ и относятся ἀπόῤῥητα—отреченныя. Какъ объемъ κονονικαὶ γραφαί (раньше ὁμολογουμέναι), такъ и οὐ κανονικαὶ, ἀπόκρυφαι опредѣлялся сперва общеизвѣстностію, общимъ признаніемъ принадлежности писаній къ той или другой группѣ, (Оригенъ, Евсевій, Лаодикійскій соборъ), позднѣе (со времени Кирилла александрійскаго, Амфилохія иконійскаго, Геласія папы) путемъ перечня,—сперва лишь книгъ каноническихъ, обязательныхъ, затѣмъ внѣ каноническихъ и запрещенныхъ, т. е. апокрифическихъ, отреченныхъ. Такъ создались на почвѣ старо-христіанской (западной и восточной) „списки книгъ истинныхъ и ложныхъ". Этими index'ами и опредѣляется объемъ понятія „отреченный" какъ въ греческой и римской церкви, такъ позднѣе и въ русской: „отреченнымъ" (ἀπόῤῥητον) писаніе считается тогда, когда оно занесено въ списокъ отреченныхъ писаній. Въ зависимости отъ времени и мѣста (имѣя въ виду извѣстную свободу мнѣнія отдѣльныхъ церквей, напр., относительно Апокалипсиса) этотъ списокъ измѣняется, показывая, что въ различное время въ различныхъ мѣстахъ отношеніе къ книгамъ „отреченнымъ" было различное, что въ различное время различныя книги считались „отреченными". Иначе сказать, исторія индекса отразила на себѣ и исторію самыхъ книгъ; поэтому индексъ и является исходною точкой для изученія „отреченныхъ книгъ". Эта исторія однако показываетъ, что занесеніе той или другой книги въ индексъ „отреченныхъ" не заставляло исчезнуть самую книгу: измѣ-

*) См. еще *W. V. Hague,* The Eschatology of the Apocryphal Scripture въ „The Journal of Theological Studies" XII, 45 *(*October, 1910*)*, p. 57—98.—Н. Г.

няя заглавіе, кое—въ чемъ содержаніе, „отреченная“ книга продолжаетъ существовать и даже распространяться; причина этого—въ характерѣ большинства „отреченныхъ“ книгъ, какъ книгъ популярныхъ, общедоступныхъ по содержанію для массъ, слабо подготовленныхъ въ богословскомъ отношеніи къ пониманію высокой, отвлеченной, уже развитой церковной литературы, въ ихъ народно-поэтическомъ (въ зависимости отъ условій созданія самихъ книгъ изъ преданія и народной легенды) характерѣ. Посему лишь критическое отношеніе съ одной стороны къ писанію, съ другой стороны къ индексу даетъ твердую опору для исторіи того или другого „отреченнаго“ писанія.

Въ славяно-русской письменности, гдѣ „отреченныя“ книги являются почти одновременно съ принятіемъ христіанства (напр., Хожденіе Богородицы по мукамъ, Евангеліе Іакова, Никодима), одновременно появляются и списки „книгъ истинныхъ и ложныхъ“—отреченныхъ (старшій текстъ въ Изборникѣ 1073 года, восходящемъ къ къ болгарскому оригиналу X вѣка). Но исторія этихъ списковъ „отреченныхъ“ книгъ еще сложнѣе въ силу условій, опредѣлившихъ взаимоотношенія греческой и славяно-русскихъ церквей въ древнее время, и въ силу условій мѣстныхъ. Поэтому исторія индекса, а затѣмъ и исторія самыхъ „отреченныхъ“ писаній въ славяно-русской письменности представляетъ черты и аналогичныя съ греческой письменностію, и своеобразныя. Исторія славяно-русскаго индекса начинается съ XI вѣка и тянется до половины XVII-го и даже до конца XVIII-го: старшій индексъ—упомянутый списокъ 1073 г., младшій въ извѣстный „Кирилловой книгѣ“ (Москва 1644), перепечатанной старообрядцами въ 1786 году (Гродно). Сопоставляя оба крайніе пункта развитія этой статьи, мы видимъ между старшимъ и младшимъ списками большую разницу не только въ объемѣ, но и въ характерѣ статей: — ясное доказательство измѣненія самого понятія, взгляда на „отреченную“ книгу на пространствѣ семи вѣковъ. Исторія славяно-русскаго индекса и даетъ исторію измѣненій этого понятія въ объемѣ и содержаніи въ самой старой славянской и главнымъ образомъ русской жизни. Источникомъ старѣйшихъ списковъ славяно-русской статьи являются, разумѣется, греческія аналогичныя статьи, прежде всего статья Анастасія Синайскаго, извѣстная даже въ двухъ древнихъ переводахъ — въ Изборникѣ 1073 года и въ Кормчей (обѣ изданы † *А. Н. Пыпинымъ* въ „Лѣт. Археогр. Ком.“ I 9,13): она знаетъ еще дѣленіе на *три* группы, подобно древнѣйшимъ спискамъ: а) книги, входящія въ составъ Библіи, б) книги, не принадлежащія къ ней, и в) книги „сокровенныя“ (т. е. апокрифическія или отреченныя). Вторымъ источникомъ была статья (13-е слово) изъ Тактикона Никона Черногорца (вторая половина XI в.) о книгахъ „отверженныхъ и, такъ называемыхъ, сокровенныхъ“, содержащая перечень почти тотъ же. что и старшія статьи въ Изборникѣ и въ Кормчей (издана у *Пыпина* тамъ же, стр. 21—23). Эти перечни по составу своему содержатъ исключительно библейскіе апокрифическія писанія Ветхаго и Новаго завѣта. Ими, стало быть, опредѣляется и объемъ понятія объ отреченныхъ книгахъ, переданный намъ греками. Насколько этотъ списокъ соотвѣтствовалъ наличности самихъ „отреченныхъ“ книгъ въ славянорусской письменности до XIV вѣка, увидимъ ниже въ XI в. наступаетъ новая фаза въ исторіи славянорусскаго индекса, фаза уже славянская: къ этому времени относится первая славянская (болгарская) версія списка ложныхъ книгъ: хотя статья эта (издана *Пыпинымъ* тамъ же, стр. 26) и озаглавлена „Правиломъ 59-мъ Лаодикійскаго помѣстнаго собора“, хотя она и повторяетъ общее церковное запрещеніе читать „неисправленныя“, „лженаписанныя“ (греч. ψευδεπίγραφα) книги, но, несомнѣнно, она составлена славяниномъ: изъ старой статьи Анастасія Син. онъ взялъ лишь 11 (изъ 25) названій отреченныхъ книгъ, а остальное дополнилъ наличнымъ, ему доступнымъ, матеріаломъ изъ отреченныхъ книгъ, хотя и греческихъ по происхожденію, но извѣстныхъ въ его время въ славянскихъ переводахъ, а кромѣ того внесъ знакомыя ему по наличности отреченныя книги мѣстнаго славянскаго происхожденія (главнымъ образомъ, стоящія въ связи съ богомильствомъ). Названія онъ цитируетъ самостоятельно, какъ находилъ ихъ въ славянской письменности: это пока-

зываютъ отмѣтки, взятыя изъ текста отреченной книги фразы, характеризующія, помогающія угадать среди другихъ писаній „отреченную книгу". напр. „дѣтство Христово—что Господь отрочатемъ проданъ". это было нужно, чтобы не смѣшать съ другимъ аналогичымъ апокрифомъ „Дѣтствомъ Христовымъ"—иначе „Евангеліемъ Ѳомы".

Этотъ-то „славянскій" индексъ съ старшими греческими опредѣлилъ собою составъ и послѣдующихъ индексовъ русскихъ; въ немъ есть и старый подборъ отреченныхъ книгъ и такихъ, которыя расширяли уже понятіе объ „отреченной" книгѣ: далѣе въ индексъ „славянскій" внесены уже молитвы—заговоры, т. е. входятъ не только писанія ложныя, искажающія библейское преданіе, но и писанія ложныя—суевѣрныя, т. е. книги уже „свѣтскія" (въ средневѣковомъ смыслѣ этого слова). Этотъ-то отдѣлъ и развивается новымъ образомъ на русской и отчасти славянской почвѣ: югославянинъ, русскій митрополитъ Кипріанъ дополняетъ списокъ „славянскій" XI в. новымъ отдѣломъ „богоотметныхъ и ненавидимыхъ книгъ", ходившихъ на Руси въ XIV в. и ему знакомыхъ еще по его юго славянской литературѣ, откуда эти книги и идутъ на Русь: это—гадательныя книги; оправданіемъ для Кипріана служилъ, м. б., канонъ Никифора Исповѣдника (см. у Labbé, Acta concil. IV, 1052), запрещавшій: βροντολογία (громникъ), σεληνοδρομία (лунникъ), καλανδολογία (калядникъ), которыя, дѣйствительно и отмѣчается индексомъ Кипріана. Разъ путь открытъ,—развитіе индекса идетъ непрерывно, пополняя его новымъ матеріаломъ отреченныхъ книгъ суевѣрнаго характера—въ зависимости отъ потребностей составителя и жизни ихъ въ литературѣ: индексъ отражаетъ подъемъ литературы XV—XVI—в. богословской, развитіе гадательной литературы въ XV в. въ связи съ жидовскою ересью. Послѣдними пріобрѣтеніями индекса являются суевѣрныя книги XVI вѣка, приходившія изъ Запада. Въ такомъ видѣ индексъ доживаетъ и до своего изданія въ „Кирилловой книгѣ", увеличиваясь лишь количественно, иногда и уродливо: онъ вноситъ не только писанія, но и самыя суевѣрія. Словомъ, къ XVII вѣку понятіе объ отреченной книгѣ слилось съ понятіемъ о книгѣ *запрещенной* вообще.

Такимъ обр. разъясняется составъ нашей статьи, въ самомъ полномъ и законченномъ видѣ вошедшей въ „Кириллову книгу"; вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлился и объемъ нашей отреченной литературы ко времени ея завершенія.

Имѣя въ виду главнымъ образомъ „отреченныя" книги славяно-русской старинной литературы, естественно сопоставить наличныя, приведенныя въ извѣстность до сихъ поръ, отреченныя писанія съ перечнемъ ихъ въ индексѣ. Это сопоставленіе приводитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) старѣйшая часть славяно-русскаго индекса по составу превышаетъ объемъ славяно-русской отреченной письменности; 2) вторая, младшая часть этого списка, взятаго въ наиболѣе полной его редакціи (Кирилловой книги), какъ составлявшаяся уже на основаніи наличныхъ книгъ въ славяно-русской письменности, болѣе соотвѣтствуетъ сохранившейся до нашего времени отреченной письменности; 3) нѣкоторыя отреченныя книги, отмѣченныя спискомъ, несомнѣнно, существовали въ нашей письменности, но досихъ поръ еще не найдены изслѣдователями; 4) нѣкоторыя книги, извѣстныя, какъ изъ древнѣйшей части индекса, такъ и изъ позднѣйшей, дошли до насъ не въ томъ видѣ, въ какомъ ихъ зналъ индексъ, а въ измѣненной редакціи, почему запрещеніе индекса можетъ къ такимъ книгамъ относиться лишь косвенно.

Первый изъ намѣченныхъ выводовъ получаетъ объясненіе изъ исторіи самаго греческаго источника, статьи Анастасія Синайскаго, отчасти статьи Никона Черногорца, которыми опредѣлилась первая часть нашего славяно-русскаго списка. Статья Анастасія, происхожденія сирійскаго и VI вѣка; поэтому она имѣла въ виду мѣстныя, не только общехристіанскія отреченныя книги, при томъ книги *своего* времени; статья Никона—малоазійскаго происхожденія и XI вѣка находилась въ томъ же отношеніи къ книгамъ своего времени и своей мѣстности. Обѣ въ буквальномъ переводѣ перешли въ славяно-русскую письменность, которая, независимо отъ наличности текстовъ VI вѣка Сиріи и XI в. Малой Азіи, усваивала отреченныя книги изъ Византіи, въ свою очередь.

уже многое переработавшей, имѣвшей свои особенности и въ этомъ отношеніи. Такимъ обр. получается несоотвѣтствіе списка и наличности на славянской почвѣ; это несоотвѣтствіе еще болѣе увеличивается, если принять во вниманіе разницу времени—VI и X вѣкъ—времени созданія статьи Анастасія и старѣйшей эпохи появленія отреченныхъ книгъ въ славянской письменности: многія старыя отреченныя писанія уже въ самой Византіи—ближайшемъ источникѣ славянскихъ отреченныхъ книгъ—изсчезли или значительно измѣнились, утративши тотъ рѣзкій неправославный элементъ, изъ-за котораго они подверглись „отреченію“; измѣнилось и отношеніе къ нимъ Церкви, ставшей значительно свободнѣе относиться къ этой, сдѣлавшейся уже народною, популярной литературѣ.

Второй выводъ въ оправданіи не нуждается: онъ ясенъ изъ исторіи славяно-русскаго индекса, составитель котораго руководился прямо наличностію.

Четвертый пунктъ получаетъ объясненіе изъ исторіи отреченныхъ книгъ и ихъ положенія въ церкви, уже намѣченной въ объясненіи къ пункту 1-му.

Обзоръ приведенной до сихъ поръ въ извѣстность отреченной литературы указываетъ, что въ славяно-русской письменности X—XVII в. существовали слѣдующія „отреченныя“ книги, а слѣдующія отсутствовали. [1])

1) *Адамъ*—(иначе въ позднихъ спискахъ, какъ отдѣльная книга: *Адамль Завѣтъ*)—содержитъ разсказъ о грѣхопаденіи, болѣзни, путешествіи Сиѳа въ рай за „древомъ помилованія“, о смерти и погребеніи Адама. Въ славянскихъ текстахъ двѣ версіи извѣстны подъ заглавіями—„Исповѣданіе Евы“ (разсказъ ведется отъ ея лица) и „Слово объ Адамѣ и Евѣ съ начала и до конца“. Апокрифъ древне-еврейскій въ христіанской передѣлкѣ—„Апокалипсисъ Моисея“, особой отличной отъ сохранившагося греческаго текста (Διήγησις ἀποκαλυφθεῖσα παρὰ Θεοῦ Μοϋσῇ), болѣе древней редакціи, поэтому дающей параллели къ старому латинскому Vita et poenitentia Adae (запрещена index'омъ Геласія), восходящей къ утраченному греческому. Славянскій переводъ идетъ съ юга, испыталъ вліяніе богомильства (X—XI в.).

2) Группа текстовъ: *Лобъ Адамль*, *о древѣ крестномъ*, разсказы, стоящіе въ связи съ книгой объ Адамѣ: Лобъ Адама необычайной величины (30 службъ и 7 царей въ немъ помѣщалось) найденъ Христомъ-младенцемъ; изъ трехъ вѣтвей, принесенныхъ Сиѳомъ изъ рая, вышли три древа крестныя. Вся эта группа, обнимаемая такъ называемою компилляціей попа Іереміи, считавшейся (неправильно) богомильскою, возникла, во всякомъ случаѣ, въ эпоху богомильства въ Болгаріи; точный иноземный источникъ не найденъ.

3) *Енохъ* (вторичная въ спискѣ: „О Енохѣ, что былъ на пятомъ небеси и исписалъ 300 книгъ“)—въ основѣ іудейскій апокрифъ апокалиптическаго характера, одна изъ версій обширной группы апокрифическихъ „книгъ Еноха“, греческая восходящая ко времени не позднѣе перваго вѣка по р. Хр.; точный греческій оригиналъ не найденъ. Въ славянской письменности извѣстна не позднѣе XV в. (ее цитируетъ Геннадій, еп. новгородскій † 1505), сохранилась и въ спискахъ этого времени, но по времени перевода гораздо старше.

4) *Ламехъ*—главнымъ обр. разсказъ о покаяніи Ламеха, слѣпого, совершившаго убійство Каина, на которомъ лежало заклятіе Божіе,—встрѣчается въ т. наз. Толковой Палеѣ на іудея (см. изданіе учениковъ Тихонравова, Коломенская палея, Москва, 1896); вмѣстѣ съ Палеею относится къ числу старѣйшихъ славянскихъ текстовъ (ср. *А. А. Шахматовъ*, Толков. Палея и лѣтопись, Спб. 1904, въ Сборн. статей по славяновѣдѣнію).

5) *Завѣты 12 патріарховъ, сыновъ Іаковлихъ*, содержатъ автобіографіи каждаго, разсказываемыя съ поучительною цѣлію, каждымъ патріархомъ, сопровождаемыя пророчествами о Христѣ; греческій оригиналъ славянскаго перевода—апокрифъ іудейскій, но переработанный во II—III в. по р. Хр. христіанами, не чуждыми ученія хиліастовъ. Славянскихъ переводовъ (оба юго-славянскіе) извѣстно два: старѣйшій

[1]) Перечисляются въ порядкѣ списка „Кирилловой книги“, дополненнаго на основаніи критическаго анализа покойнымъ *Н. С. Тихонравовымъ*. Пам. отр. рус. лит. I, введеніе.

встрѣчается въ Толковой Палеѣ, позднѣйшій (вѣка XIV—XV) отдѣльно.

6) *Іаковличи* объединяютъ двѣ отреченыя книги: *Лѣствицу Іаковлю* и *откровеніе Авраама*. „Откровеніе Авраама“ сообщаетъ о томъ, какъ Авраамъ убѣдился въ ложности идолопоклонства своего отца, позналъ истиннаго Бога путемъ созерцанія мірозданія, будучи восхищенъ на небо. Это тоже одинъ изъ „потайныхъ“ текстовъ; поэтому и къ нему примѣнимо тоже происхожденіе, что̀ и къ „Завѣтамъ патріарховъ“; кромѣ Палеи, встрѣчается отдѣльно въ глаголическо-хорватскихъ текстахъ; переводъ съ греческаго.

7) Того же происхожденія—древне-іудейскаго и по переводу греческаго и *Лѣствица*. Содержаніе ея—распространеніе въ смыслѣ пророческаго толкованія библейскаго разсказа; въ толкованіи видны слѣды евіонитскаго происхожденія текста; греческій оригиналъ не изданъ; входитъ вмѣстѣ съ „Откровеніемъ Авраама“ въ число „Палейныхъ“ славянскихъ древнихъ текстовъ.

8) *Смерть Авраама*; позднѣйшій списокъ даетъ замѣтку о содержаніи: „столпъ посреди двора, архангелъ Михаилъ Авраама возносилъ на небо и далъ ему видѣти, что дѣютъ на земли и судилъ имъ“—все это сонъ Исаака, послѣдняго, однако, въ текстѣ, дошедшемъ до насъ, не находимъ. По характеру сказаніе—апокалиптическаго характера; греческій оригиналъ стоитъ въ связи съ упомянутымъ выше „Откровеніемъ“, представляетъ христіанскую передѣлку іудейскаго апокрифа; оригиналомъ славянскаго перевода была позднѣйшая греческая редакція; въ славянскихъ литературахъ „Смерть Авраама“ встрѣчается довольно рано, по крайней мѣрѣ, съ XIII вѣка.

9) *Молитва Іосифова* была извѣстна еще Оригену и Евсевію, но до насъ не дошла. [ср. выше стлб. 387, № 14].

10) *Асенеѳь* содержитъ исторію Іосифа и дочери жреца египетскаго Асенеѳи, впослѣдствіи жены Іосифа, разсказъ о чудесномъ ихъ знакомствѣ; повѣсть происхожденія, несомнѣнно, іудейскаго; этотъ разсказъ отличенъ отъ извѣстнаго съ V вѣка греческаго текста „Молитвы Асенеѳи“, которая христіанскаго происхожденія. Полная книга объ „Асенеѳи“ извѣстна погречески въ двухъ редакціяхъ, изъ которыхъ старѣйшая была оригиналомъ славянскаго текста. Славянскій переводъ—рѣдокъ: извѣстенъ по единственной рукоп. XV в. сербской; въ русской литературѣ до сихъ поръ не найденъ, хотя слѣды знакомства съ нимъ есть изъ того же XV вѣка.

11) *Завѣтъ* и *Восходъ* (не „Исходъ“, какъ читаютъ поздніе индексы но, Ἀνάληψις—„възнесеніе“ рук. 1397 г.) *Моисея*, хотя и различаются греческими индексами (въ первомъ считается 1100 стиховъ, во второмъ 1005 стиховъ), но должны быть признаны *одною* книгой, состоявшей изъ указанныхъ двухъ частей; вторая часть въ настоящее время утрачена. По характеру—христіанская обработка іудейской легенды уже погречески; славянскій переводъ подъ именемъ „Житія Моисея“ сдѣланъ съ греческаго. Содержаніе—исторія о рожденіи и подвигахъ Моисея, ставшаго царемъ сарацынъ, затѣмъ вождемъ вышедшихъ израильтянъ, наконецъ о томъ, какъ онъ погребенъ арх. Михаиломъ.

12—17) ***Елдадъ—Модадъ***, ***Псалмы Соломона***, ***пѣсни нѣкія Давидовы***, ***Иліино обавленіе***, ***Софоніино обавленіе***, ***Захаріино обавленіе***, хотя и помѣчены нашимъ спискомъ отреченныхъ книгъ, но въ славяно-русской письменности не извѣстны, такъ какъ въ самой христіанской письменности они давно уже были затеряны и извѣстны лишь по упоминаніямъ у древне-христіанскихъ писателей; исключеніе составляютъ псалмы Соломона, извѣстные по греческимъ спискамъ: это—іудейская, первоначально и на языкѣ еврейскомъ, проникнутая идеей націоналистическаго мессіанизма поддѣлка подъ псалмы Давида [см. выше стлб. 394, № 28]. Въ христіанской письменности Никифоръ считалъ ихъ еще ἀντιλεγόμενα, Анастасій уже ἀπόκρυφα.

18) *Паралипоменонъ Іереміи и Варухово откровеніе*—въ индексѣ съ глоссою: „что орла слали съ грамотою въ Вавилонъ къ Еремеи“ и „о плѣненіи іерусалимскомъ“. Сказанія относятся, какъ часть, къ цѣлому циклу памятниковъ съ именемъ Варуха, во главѣ коихъ стоитъ библейская пророческая книга; особенно популяренъ „Паралипоменонъ“ или „остатки словъ Варуха“ (въ слав. переводѣ „О плачѣ и рыданіи прор. Іереміи и о запустѣніи Іерусалима“), рѣже „откровеніе (апокалипсисъ)

Варуха". Оба текста извѣстны не позднѣе II в. по р. Хр. и существуютъ въ греческихъ текстахъ, съ которыхъ и сдѣланы славянскіе переводы: Паралипоменонъ извѣстенъ уже въ XII в. въ русскомъ текстѣ, восходящемъ къ юго-славянскому „Варухъ"— XIII в.—въ сербскомъ и XV в.—русскомъ; вполнѣ тексты не изслѣдованы, но видно, что въ славянскомъ была даже не одна редакція по переводу.

19) *Исаино видѣніе*—текстъ апокалиптическаго характера, посѣщеніе небесныхъ сферъ. Славянскіе тексты (даже уже русскіе) извѣстны съ XII вѣка; изъ двухъ греческихъ редакцій нашъ текстъ подходитъ ближе къ краткой, но даетъ указанія на особую редакцію этой краткой редакціи, до сихъ поръ погречески не найденную, бывшую въ то-же время источникомъ эѳіопскаго перевода, откуда и совпаденіе его и славянскаго.

20) Группа *сказаній о Соломонѣ*. Сказанія эти представляютъ въ своей исторіи очень сложный циклъ, восходящій по своимъ элементамъ въ глубину Востока. Въ основѣ сказаній о Соломонѣ въ славянской письменности лежатъ переработки этихъ легендъ въ талмудической литературѣ. Въ славянской письменности они появляются не позднѣе XIV вѣка, получаютъ особое распространеніе въ XV вѣкѣ на Руси не безъ вліянія ереси жидовствующихъ. Главными представителями этихъ сказаній являются: Суды Соломона—распространеніе путемъ ходячей легенды библейской темы, Соломонъ и Китоврасъ—борьба Соломона съ мудрымъ чудовищемъ, сказаніе о Соломонѣ, како поживе—сказочная біографія Соломона (его дѣтство, мудрость, воцареніе).

21) Составленніи *мірстіи псалми*: а) грядите вси вѣрніи, б) другое „грядите", в) кресту твоему, водружьшуся на земли и г) ангельски вопіемъ.—До сихъ поръ не установлено, какіе тексты имѣлъ въ виду индексъ.

22) *Іаковля повѣсть*, иначе апокрифическое Евангеліе Іакова (см. „Энц." I, 930), славянскій переводъ (съ греческаго) очень древенъ, не моложе X вѣка; существуетъ и второй болѣе поздній переводъ; памятникъ весьма популярный въ древне-славянской и русской литературахъ.

23) *Евангеліе Варнавы* — до сихъ поръ не найдено [но см. ниже въ статьѣ С. М. Зарина подъ № 18.]

24) *Евангеліе Ѳомы*; оно же подъ инымъ заглавіемъ (какъ оно и ходило въ славянскихъ рукописяхъ) „Дѣтство Христово"; въ славянскихъ текстахъ встрѣчается довольно рѣдко, особенно русскихъ, въ силу своего реалистически грубаго характера; по времени появленія въ переводѣ (съ греческаго) должно быть относимо къ эпохѣ богомильства въ Болгаріи; въ поздней южно-русской письменности извѣстенъ иной переводъ его, сдѣланный съ иного, греческаго текста (ср. „Энц." I, 931).

25—27) *Евангеліе псевдо-Матѳея, Варновино посланіе, Петрово обавленіе* (ἀποκάλυψις)—въ славянской письменности неизвѣстны. 1) Къ числу апокрифич. Евангелій, не внесенныхъ въ индексъ, надо отнести весьма популярное, сохранившееся въ двухъ переводахъ (весьма древнемъ съ латинскаго и древнемъ XIII в.—съ греческаго) *Никодимово* евангеліе (ср. „Энц." I, 931—932).

28) *Павлово обавленіе* (откровеніе); оно же вторично въ индексахъ отмѣчено подъ названіемъ „хожденія по мукамъ"— текстъ весьма популярный, хотя и сохранившійся въ спискахъ довольно позднихъ, какъ текстъ характера апокалиптическаго, трактующій о мученіяхъ за грѣхи на землѣ на томъ свѣтѣ, о блаженствѣ на томъ свѣтѣ праведныхъ. Переводъ древній, по происхожденію юго-славянскій.

29) *Павлово дѣяніе*—древній апокрифъ гностическаго характера, послужившій источникомъ еще греческой письменности для переработки такъ называемыхъ „обиходовъ апостольскихъ", въ славянской письменности неизвѣстенъ.

30) *Ученіе Климента*, по всей вѣроятности, то же, что извѣстныя „Климентины"; въ славянскихъ переводахъ неизвѣстно.

31) *Обиходы и ученія апостольскія*— цѣлыхъ два цикла сказаній: „обиходи" (переводъ съ греч.: περίοδοι), иначе апокрифическія „дѣянія" апостольскія, и „ученія" (διδαχαί) Апостоловъ. Первая група, первоначально еретическая (гностическая), сохранилась въ отрывкахъ коптскихъ, а главнымъ образомъ, въ православной уже обработкѣ, хотя не уничтожившей еще слѣдовъ первоначальнаго еретическаго харак-

тера; эта-то группа въ греческихъ текстахъ и послужила оригиналомъ отдѣльныхъ дѣяній въ славянскомъ переводѣ: Петра и Павла, Андрея, Матѳея, Луки, Петра, Матѳея, Руфа и Александра, Ѳомы и др. Содержаніе ихъ—путешествія Апостоловъ съ проповѣдью, чудесныя обращенія ко Христу, мученическая кончина. Въ Россію пришли эти тексты черезъ югъ славянства не позднѣе XIV вѣка. Ученія апостольскія, изображающія разговоръ Христа о тайнахъ церкви (преимущественно, о соблюденіи въ святости воскресныхъ дней) съ каждымъ Апостоломъ, также происхожденія греческаго на югѣ славянства; какъ славянскіе тексты (не моложе XIII в.), такъ и греческіе рѣдки и извѣстны лишь въ отрывкахъ: русскихъ текстовъ до сихъ поръ не извѣстно.

32—34) *Что Христа въ папы ставили, что Христосъ плугомъ оралъ, что правъ царь Христа другомъ назвалъ*—отдѣльные разсказы, входившіе какъ составныя части въ такъ называемую компилляцію попа Іереміи (см. выше, № 2; ср. „Энц.“ II, 752, 764); греческаго подлинника послѣднихъ двухъ сказаній не найдено.

35—37) *Игнатіево мученіе, Поликарпово мученіе: о мученицахъ и о благовѣщеніи;* первые два текста, извѣстные погречески, въ славянскихъ текстахъ не найдены, послѣдній—неизвѣстенъ вообще, если это указаніе индекса точно.

38) *Списаніе Афродитіана Персянина*—трактуетъ о томъ, какъ халдейскіе жрецы первыми узнали о рождествѣ Христовѣ по чудесному видѣнію въ храмѣ Иры (почему индексъ и добавилъ глоссу „что Ира во чревѣ зачала“); апокрифъ, представляетъ смѣсь языческихъ (восточныхъ и греческихъ) элементовъ и христіанскихъ, пріуроченъ къ евангельскому сказанію о поклоненіи волхвовъ. Переводъ славянскій принадлежитъ къ древнимъ (старшіе русскіе уже тексты XIII в., время перевода много древнѣе); переводъ съ греческаго (приписываемаго Іоанну Евбейскому) сдѣланъ на русскій и изъ Россіи перешелъ на югъ славянства. Въ XIV—XV в. былъ сдѣланъ на югѣ же славянства второй переводъ, который также перешелъ на Русь: его зналъ и опровергалъ Максимъ Грекъ (въ началѣ XVI в.).

39) *Варѳоломеевы вопросы Богородицѣ*; содержаніе опредѣляется глоссою индекса: „како ради Христа“: Христосъ разсказываетъ Варѳоломею о своемъ сошествіи во адъ: Варѳоломей проситъ Богородицу разсказать о рожденіи Спасителя, но она отказываетъ, ибо разъ она разскажетъ эту великую тайну, наступитъ конецъ міру. Переводъ съ греческаго, извѣстенъ уже въ XIV в. на Руси, полнаго греческаго текста еще не найдено; такимъ образомъ славянскій переводъ возстановляетъ утраченное начало греческаго.

40) *Хожденіе Богородицы по мукамъ:*—сопутствуемая архангеломъ Богоматерь посѣщаетъ различныя (смотря по грѣхамъ) муки грѣшныхъ въ аду и какъ ходатаица рода христіанскаго, вымаливаетъ у сына облегченіе этихъ мученій съ пасхи до пятидесятницы. Существуетъ два перевода, оба съ греческаго, оба югославянскіе, оба весьма популярные, первый въ Россіи, второй на югѣ славянства; первый переводъ древнѣйшій въ старѣйшемъ его спискѣ (XII в.) уже имѣетъ замѣчательныя вставки—перечень языческихъ славянскихъ божествъ, за вѣру въ которыхъ мучится группа грѣшниковъ. Въ греческой письменности (судя по упоминанію о діаконисcахъ) апокрифъ не моложе IV—V вѣковъ.

41—42) *О Макаріи римскомъ и о хожденіи Зосимы къ блаженнымъ* (иначе Рахманамъ, т. е. Браминамъ)—два текста аналогичнаго содержанія, трактующія о существованіи на землѣ рая, описывающія чудеса этихъ райскихъ мѣстъ: въ первомъ апокрифѣ Макарій разсказываетъ, за что онъ сподобился видѣнія рая и жилища въ 20 поприщахъ отъ него, гдѣ его и нашли иноки (какъ отмѣтилъ и индексъ); Зосима, великій подвижникъ, послѣ 40 дней шествія по пустынѣ доходитъ до страны блаженныхъ, не смотря на козни діавола, умираетъ, его хоронятъ ангелы. Оба текста у насъ происхожденія греческого.

43) *Ѳедоръ Тиронъ* (глосса: „о зміи“, т. е. о побѣдѣ его надъ зміями, жившими въ колодцѣ и поѣдавшими людей, похищавшими женъ,—переработка античнаго миѳа житіе о Персеѣ и Андролидѣ)—апокрифическое житіе святого.

44) *Георгіево мученіе* — апокрифич., разсказывающее главнымъ обр. о мученіяхъ святого и обращеніи царицы Алек-

сандры: главный поводъ почему житіе это занесено въ индексъ, составитель послѣдняго объясняетъ: „рекше отъ Дадіяна царя мученъ, онъ же бяше мученъ отъ Дюклитіяна царя“.

Такого же рода поводъ указанъ для внесенія въ индексъ и относительно житіи 45) *Никиты* и 46) *Ипатія*: „первое: нарицающее его сына Максимьянова царева, иже бѣ самъ мучилъ“ (что, по мнѣнію автора индекса,—ложно): второе: „что седмижды умеръ, а седмію ожилъ“.

Всѣ эти апокрифическія житія греко-югославянскаго происхожденія на Руси: такъ, по крайней мѣрѣ, можно предполагать относительно Никитина муч., явившагося не позднѣе XII в. и уже въ XIV-мъ занесенное въ славянскій (но не греческій) индексъ.

47—48) *Поликарпово и Климентово мученія*—въ славянской письменности пока неизвѣстны.

49) *Иринино мученіе*, переведенное съ греческаго, извѣстно по рукописямъ не позднѣе XV в., возбудило вниманіе индекса, повидимому, по своей фантастичности и отличію отъ общепринятаго житія (пам. 5 мая), хотя и каноническое житіе богато чудеснымъ элементомъ (ср. „Энц.“ V, 1015).

50—53) Вся группа апокрифовъ, восходящая къ греческимъ текстамъ, весьма древняя по времени перевода и стоитъ въ связи съ богомильскою литературой: *Прѣніе Христа съ дьяволомъ*, *вопросы Іоанна на горѣ Ѳаворской*, *Вопросы Іоанна Богослова къ Аврааму о праведныхъ душахъ*, *вопросы Іоанна Богослова на горѣ Елеонской;* всѣ тексты, кромѣ перваго, содержанія эсхатологическаго: о второмъ пришествіи и будущихъ мукахъ грѣшниковъ, о душѣ праведной и грѣшной, о будущности людей праведныхъ и грѣшныхъ различными грѣхами (тати, клеветники, умершіе безъ покаянія и т. д.). Первый—развитіе евангельской темы (Мѳ. II, 1—11 пар.).

54) *Слово Меѳодія патарскаго* о послѣднемъ вѣнцѣ, т. е. о событіяхъ предшествующихъ второму пришествію: о Гогѣ и Магогѣ, пришествіи антихриста, о бѣдствіяхъ передъ кончиной міра. Легенда тѣсно связываетъ событія съ паденіемъ Царяграда. Переводовъ было два—оба югославянскіе весьма древніе (словомъ въ переводѣ пользовался составитель начальной лѣтописи русской).

55) *Худые номоканунци*, т. е. неправильные сравнительно съ принятыми въ церкви, содержащіе ложные каноны (напр., Исидора Фрязина, Іакова Цанцала [т. е. Іакова Занзала или Барадея?]); въ нихъ внесено много суевѣрныхъ обычаевъ, даже иногда запрещеніе игры въ шахматы. По составу текстовъ „худые номоканунци“ разнообразны, дополняясь и сокращаясь въ зависимости отъ времени и бытовыхъ условій. Въ основахъ своихъ они восходятъ къ позднимъ греческимъ текстамъ.

56) *Епистолія о недѣлѣ*—излагаетъ наставленія о праздновании воскреснаго дня, содержащіяся въ посланіи самого Господа, упавшемъ съ неба въ Римѣ или въ Іерусалимѣ; греческій текстъ, къ разнымъ редакціямъ коего восходятъ славянскіе переводы (ихъ было, по крайней мѣрѣ, два), не моложе VI вѣка. Употреблялась она уже съ суевѣрными цѣлями: кто ее перепишетъ и будетъ распространять, милость получитъ отъ Бога—приписка, обычная въ текстахъ этого рода. Уже въ XVI в. была популярна на Руси: противъ нея пишетъ Максимъ Грекъ (III, 164—169).

57) *Семьдесятъ именъ Богу* и *имена ангеламъ*—также апокрифъ амулетъ, основанный на извѣстной чудодѣйственной силѣ имени [у іудеевъ Іакова Тетраграмма: см. „Энц.“ VI стлб. 194 сл. подъ словомъ „Іегова], а потому содержащій въ первомъ случаѣ перечень именъ—эпитетовъ Бога—Христа (Богоматери иногда), во второмъ—имена Ангеловъ; и тѣ и другія должны охранять отъ тѣхъ или другихъ несчастій. Наши тексты (начиная съ XV в.) восходятъ къ аналогичнымъ греческимъ.

59) *О всей твари чтеніе*; въ индексѣ глосса: „куръ стоитъ на морѣ, 300 ангеловъ солнце воротятъ“ характеризуетъ космогоническое содержаніе апокрифа, содержащаго главнымъ обр. исторію творенія міра. Происхожденіе текста не извѣстно: текстъ восходитъ къ XVI вѣку въ Россіи.

60) *О двѣнадцати пятницахъ*, съ глоссою: „споръ Тар(а)сѣя жидовина съ Елевѳеріемъ“. Содержаніе составляетъ разсказъ о словесной побѣдѣ христіанина надъ

іудеемъ касательно преимуществъ христіанства и іудейства, куда и внесенъ перечень 12 годовыхъ пятницъ. Текстъ происхожденія древняго или юго-славянской и русской почвы (не моложе XIII в.). Болѣе распространена краткая версія, содержащая лишь перечень пятницъ, приписываемая Клименту, папѣ римскому.

61) *О службѣ тайнъ Христовыхъ*; апокрифъ до сихъ поръ не найденъ, но, несомнѣнно, существовалъ въ русской письменности: составитель индекса характеризуетъ его глоссою, на основаніи содержанія: что „опоздятъ служити обѣдню, врата небесная затворяются и ангели попа кленутъ“.

62). *О Василіи кесарійскомъ и о Иванѣ Златоустѣ и о Григоріи Богословѣ вопросы и отвѣты о всемъ по ряду*—болѣе извѣстенъ по различнымъ редакціямъ подъ названіемъ „Бесѣды трехъ святителей“. Въ видѣ бесѣды путемъ вопросовъ и отвѣтовъ сообщаются свѣдѣнія, преимущественно легендарнаго характера, по разнымъ вопросамъ Ветхаго и Новаго Завѣта; иногда же сюда входитъ и упомянутый раньше вопросъ, „отъ колика частей созданъ Адамъ“. Первоначальный греческій текстъ, переведенный на одинъ изъ юго—славянскихъ языковъ, подвергался измѣненіямъ какъ въ количествѣ, такъ и качествѣ вопросовъ и отвѣтовъ: о древности текста славянскаго свидѣтельствуютъ слѣды богомильства, отразившіеся на нѣкоторыхъ версіяхъ.

63—65) *Лживыя молитвы* — преимущественно заклинанія—заговоры; между ними особенно популярны въ славянской письменности молитвы отъ трясовицы (т. е. лихорадки), приписываемыя Сисинію, распространившіяся особенно въ эпоху богомильской ереси на югѣ и затѣмъ перешедшія въ русскую письменность: того же происхожденія на Руси молитвы отъ „нежита“, большинство молитвъ „о недузѣхъ“. Происхожденія частію греческаго, частію, кажется, туземнаго.

66) *Авгарево посланіе*. Это извѣстное сказаніе объ иконѣ Нерукотворнаго Спаса; попало оно въ число запрещенныхъ индексомъ потому, что его „на шеи носятъ неразумніи“, т. е. употребляютъ въ качествѣ амулета.

67) *О бражникѣ*, легенда о томъ, какъ пьяница попалъ въ рай, пристыдивши Ап. Петра за его отреченіе. Извѣстно лишь въ русскихъ текстахъ; происхожденіе не извѣстно, повидимому, народное; встрѣчается ея запрещеніе лишь въ позднихъ индексахъ.

68) *О Акирѣ*, извѣстная восточная сказка объ Акирѣ премудромъ и неблагодарномъ племянникѣ Анадапѣ, отмѣчается рѣдко и лишь позднимъ индексомъ.

Остальныя отреченныя книги объединяются своимъ гадательно-астрологическимъ характеромъ и отчасти своимъ по большой части западнымъ происхожденіемъ. Чаще всего исторія ихъ появленія связывается съ раціоналистическимъ движеніемъ, преимущественно, жидовствующихъ XV—XVI вѣка; поэтому переводы бо̀льшею частію дѣлались прямо на русскій въ западной части Руси. Но есть между ними и югославянскія, переведенныя съ греческаго, по большей части поздняго текста, въ Болгаріи XIV—XV в., откуда онѣ и приходили затѣмъ на Русь. Отдѣлъ индекса, посвященный этимъ книгамъ, отличается смѣшеніемъ принциповъ, запрещая то писаніе, то вредный обычай и суевѣріе. По своему назначенію ложныя книги этой группы, попавши позднѣе въ индексъ, имѣютъ характеръ *практическій*, а не историко-легендарный, какъ большая часть предыдущихъ отреченныхъ книгъ.

69) *Мартолой*, иначе, по объясненію индекса, „астрологъ“, „астрономія“; примѣты основанныя на астрологическихъ данныхъ, о рожденіи человѣка, болѣзни, кровопусканіи и т. д. Это собственно не одно сочиненіе, а сборникъ изъ нѣсколькихъ статей одного астрологическаго характера. Происхожденія, кажется, греческаго.

70) *Землемѣріе*, едва ли не переводъ греческаго γεωμετρία, которое въ свою очередь есть искаженіе γεωμαντεία, т. е. землегаданіе,—гаданіе по черточкамъ, проведеннымъ на пескѣ, землѣ, гаданіе восточнаго типа, древнее, но распространенное и въ Европѣ. Сюда, вѣроятно, относится фраза въ древней письменности: „проклятъ всякъ чтяй геомитрію“. Тексты не найдены.

71) *Чаровникъ*, книга суевѣрная, до сихъ поръ не найдена, но, несомнѣнно, существовавшая, ибо индексъ приводитъ ея содержаніе: въ ней 12 главъ, „лица“ звѣриныя и птичьи, въ ней рѣчь шла объ обращеніи человѣка звѣремъ, птицею.

72) *Громникъ.* Примѣты по грому на разныя числа мѣсяца касательно худобы ро дившагося человѣка, обилія плодовъ и т. д. Памятникъ извѣстенъ по крайней мѣрѣ въ 5 разныхъ редакціяхъ, всѣ восходятъ къ греческому прототипу (Βροντολόγια), у насъ происхожденія юго-славянскаго; переводъ не моложе XIV в., списки русскія идутъ съ XV и до XVIII-го.

73) *Молніяникъ* — книга содержанія аналогичнаго предыдущей, того же происхожденія.

74) *Мѣсяца окруженіе*—коротенькая статейка о примѣтахъ по мѣсяцу, когда онъ окруженъ свѣтовымъ кольцомъ; въ старыхъ текстахъ (старше XVII в.) статья не встрѣчается.

75) *Колядникъ* (соотв. греч. Καλονδολόγια) небольшая статейка съ примѣтами на счетъ урожая и погоды, смотря потому, на какой день недѣли придется Рождество Христово; текстъ у насъ происхожденія юго-славянскаго, а тамъ греческаго; старѣйшіе славянскіе стихи XV в.

76) *Метаніе* съ указаніемъ индекса: „въ неже лжуче пророчествуютъ и на святыя хулу возлагаютъ". Это гаданіе по книгѣ (Βιβλιομάντεια), въ частности по Псалтири или по особымъ книжкамъ, гдѣ подобраны цитаты, приписываемыя отдѣльнымъ святымъ. Обычай и тексты идутъ съ юга-славянства большею частію и восходятъ къ XIV—XV в.

77) *Мысленикъ*—книга до сихъ поръ не опредѣленная.

78) *Волховникъ*—въ текстахъ отдѣльно не найдено; по всему вѣроятію, это сборникъ разныхъ примѣтъ (губа трещитъ, огнь бучитъ, кашка въ окнѣ, конь ржетъ, мышь пищитъ, собака воетъ—указаніе индекса), если не просто запрещеніе самихъ примѣтъ.

79) *Сносудецъ* и 80) *Сопникъ*—два памятника аналогичнаго содержанія, изъ нихъ одинъ нѣкоторыми списками приписывается Даніилу пророку, другими называется „царевымъ"—оба повидимому, переведены были одинъ съ греческаго (ὀνειρόκριτα), другой съ польскаго; точнѣе славянскіе тексты еще не изучены,

81) *Птичникъ различныхъ птицъ*—судя по глоссѣ индекса—гаданіе по птицамъ, можетъ быть лишь одна часть выше упомянутаго Волховника (№ 78).

82) *Трепетникъ* гаданія по дрожанію (нервному подергиванію различныхъ частей тѣла: (глаза, уха, пальца, плеча). Тексты происхожденія греческаго, впервые явились на югѣ славянства; не позднѣе XIV в. Трепетникъ составлялъ часть Волховника (№ 78), какъ и включенный въ тотъ же параграфъ индекса.

83) „*Лопаточникъ*" (гаданіе по лопаткѣ животнаго, поджаренной на огнѣ—древнее (ὠμοπλατοσκοπία).

84) *О часахъ о злыхъ и добрыхъ*—коротенькая статья о дняхъ и часахъ въ нихъ въ мѣсяцѣ счастливыхъ и несчастливыхъ — выраженіе общераспространеннаго вѣрованія (dies aegyptiacae—древнихъ римскихъ календарей). Тексты популярные, начиная съ XV в. и до нашихъ дней. Происхожденіе ихъ на славяно-русской почвѣ не установлено.

85) *Лунникъ*—гадательная книга о погодѣ, судьбѣ человѣка, его жизни и здоровьѣ въ связи съ днями мѣсяца и фазами луны, о добрыхъ и злыхъ дняхъ, кровопусканіи, леченіи въ связи съ тѣми же примѣтами. Уже въ XV в. (Филофей, старецъ Елеазарова монастыря) и въ XVI-мъ (Максимъ Грекъ) считали книгу зловредной. По текстамъ восходитъ къ XV вѣку, происхожденія, повидимому, греческаго (σεληνοδρομία). Индексъ считаетъ, что мнѣнія. сообщенныя Лунникомъ объ Адамѣ (якобы созданъ въ новый день луны), принадлежатъ еретикамъ („еретики написано").

86) Два различные *Звѣздочетца*: содержаніе ясно по самому названію,—примѣты по знакамъ зодіака; тексты происхожденія западнаго.

87) *Рафли* — гаданіе астрологическаго характера, запрещавшееся уже Стоглавомъ; происхожденія самое гаданіе восточнаго; но самая книга „Рафли", до сихъ поръ не найденная, должна, повидимому, быть у насъ происхожденія западнаго.

88) *Путникъ*—примѣты, встрѣчи на пути (по отзыву индекса), вѣроятно, часть Волховника (№ 78); до сихъ поръ не найденъ текстъ, отвѣчающій замѣткѣ кодекса.

90) *Альманахъ*—астрологическій календарь и сборникъ; его имѣлъ въ виду уже Максимъ Грекъ въ своей полемикѣ;

текстъ (не изданъ) происхожденія западнаго.

91) *Аристотелевы врата*, иначе „Тайная тайныхъ“—нѣчто въ родѣ Домостроя, содержитъ поученіе о царствѣ Аристотеля Александру македонскому съ гадательными таблицами, за которые и подвергся памятникъ запрещенію Стоглава и индекса. Переводъ съ еврейскаго, западнорусскій XV вѣка. [*М. Н. Сперанскій*, Изъ исторіи отреченныхъ книгъ IV; Аристотелева врата или Тайная тайныхъ, Спб. 1908 и ср. о семъ у проф. *А. И. Соболевскаго* въ „Журн. Мин. Нар. Просв. за 1908 г.]

Перечисленныя отреченныя писанія древней славяно-русской литературы, упомянутые индексомъ, не исчерпываютъ всего объема этой отреченной письменности, нѣкоторыя писанія (напр., Шестокрылъ жидовскій), хотя и считались запрещенными (о нихъ есть полемическія указанія), но въ индексъ не попали. Съ другой стороны, запрещеніе индекса, какъ формальное, не могло сильно ограничить популярность писанія, имѣвшагося въ виду индексомъ: писаніе отреченное съ измѣненнымъ заглавіемъ, по частямъ или цѣликомъ внесенное въ иное сочиненіе, продолжало свое распространеніе: Іаковле евангеліе по частямъ, озаглавленное „словомъ Іакова брата Господня“, читается въ числѣ поученій на рождество Богородицы, рождество Спасителя въ почтенныхъ общепринятыхъ сборникахъ, каковы „Златоусты“, вносится въ Минею Макарія; Толковникъ Паисія, въ составѣ которой столько отреченныхъ книгъ цѣликомъ (у насъ смотри №№ 4—8), считается поздними индексами не только книгою дозволенной, но и „богодухновенной“. Митр. Макарія самого не остановилъ индексъ отъ внесенія апокрифическихъ текстовъ изъ „Эноха“ (у насъ № 3), сказанія Афродитіана (№ 38), Паралипомена Іереміи (№ 18). Патр. Никонъ вкладомъ со своею подписью даритъ „Аристотелевы врата“, не узнавши въ нихъ отреченной книги потому, что списокъ былъ безъ заглавія, а „врата“ замѣнены „главами“ въ рукописи.

Это положеніе отреченной книги вело къ тому, что она, пользуясь любовію читающей массы, распространялась, оказывала вліяніе на міросозерцаніе своихъ читателей. Это вліяніе выразилось въ томъ, что подъ воздѣйствіемъ прошлаго отреченнаго памятника появились русскія народныя произведенія какъ литературы, такъ и искусства: духовные стихи, обязанные цѣликомъ или подробностями отреченной книгѣ (стихи о благовѣщеніи, рождествѣ Спасителя—частію изъ Іакова евангелія, стихи о страстяхъ—изъ Никодимова, стихи о Егоріи, Θеодорѣ Тиронѣ—изъ соотвѣтствующихъ отреченныхъ житій), иконы, стилизованныя на основаніи матеріала, даваемаго отреченной книгой (Благовѣщеніе „у кладязя“—изъ Первоевангелія, Рождество Христово „съ дѣяніемъ“ оттуда же).

Какъ литература популярная и поэтическая,—отреченная книга тѣсно связала свою судьбу съ народною легендой и повѣріемъ, обрядомъ, почему и дожила въ остаткахъ и позднихъ спискахъ еще въ значительномъ объемѣ до нашихъ дней.

Литература: I) Библіографическіе указатели по литературѣ отреченныхъ книгъ *). *Eng. Kozak*, Bibliographische Uebersicht der biblisch-apocryphen Litteratur der slaven въ „Jahrbücher für protest. Theologie“ XVIII Braunschweig 1891), 1, S. 127—158; prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristl. Litteratur bis Eusebius I (Lpzg 1893), S. 886 — 917: Slavische Uebersetzungen altchristlichen Schriften von Prof. *D. Nathanael Bozwetsch;* проф. *А. И. Соболевскій*, Переводная литература Московской Руси XIV—XVII в.в. въ („Сборн. Отд. рус яз. и сл. И. Ак. Наукъ“ LXXIV, № 1 (см. по указателю); † проф, *П. В. Владиміровъ*, Научное изуч. апокрифовъ-отреч. книгъ въ русск. лит во второй полов. XIX ст. (Кіевъ 1900, изъ „Унив. Изв.“).

II) Сочиненія объ отреченныхъ книгахъ — общаго характера. *Брокгаузъ-Эфронъ*, Энцикл. слов., II, стр. 900 (подъ словомъ „Апокрифъ“); *Migne*, Dictionnaire des apocryphes I—II (Paris 1856—1858). [*Fr. Kaulen*, Apocryphen и Apocryphen—Literatur y Wetzer und Welte, Kirchenlexikon I[2], Freiburg un Breisgau 1882, Sp. 1036—1048; 1048—1068; 1068—1084. Prof. *Dr. Albert Ehrhard*, Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900, b—te Abth. въ „Strassburgertheölogische Studien“,1—tur Supplementband, Freiburg im Breisgau 1900, S. 116—188]; † *Н. С. Михаилъ* (Лузинъ), Библейская письменность каноническая и апокрифическая въ „Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв.“ 1872 г.,

*) См. также въ статьѣ о. проф. *А. В. Смирнова*, „Книги апокрафически-апокалиптическія іудейскія“.

II; † проф. *И. Я. Порфирьевъ*, Апокрифич. сочиненія въ древне-русской письменности въ „Прав. Собесѣдн." 1869 г., V, VI; † *А. Н. Пыпинъ*, Исторія русской литературы I (Спб. 1898), гл. XI (здѣсь же краткая библіографія); † проф. *Н. С. Тихонравовъ*, Отреченныя книги древней Россіи: см. его сочиненія I (Москва 1898), стр. 254—255 и 13—84 примѣчаній; проф. *М. Н. Сперанскій*, Памятники древне-христіанской письменности въ нашей словесности въ „Сборн. Общ. люб. рос. слов Починъ" II (М. 1897); *М. Н. Сперанскій*, Одно изъ примѣненій закона переживанія старины въ исторіи русской литературы въ „Сборникѣ въ честь В. Ѳ. Шиллера" (М. 1900), стр. 45—48; проф. *Александръ Н. Веселовскій*, Замѣтки по исторіи апокрифовъ въ „Журн. Мин. Нар. Пр." 1886 г., VI; *А. Н. Пыпинъ*, Для объясненія статьи о книгахъ истинтыхъ и ложныхъ въ „Лѣтоп. Занятій Археогр. Ком." I (1862), стр. 1—55; *Н. Лавровскій*, Обозрѣніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ въ „Духовн. Вѣстн." 1864, IX (ноябрь-декабрь); *И. Я. Порфирьевъ*, Апокрифическія сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ (Казань 1872); *А. С. Хахановъ*, Очерки по исторіи грузинской литературы I (М. 1895) стр. 165—228. 304—319; *Ал—др. Н. Веселовскій*, Опыты по исторіи развитія христіанской легенды въ „Журн. М. Н. П." 1875 г., IV; V. 1876, II—IV, VI; *Ал—дръ Н. Веселовскій*, Замѣтки по литературѣ и народной словесности, I—III, VII въ „Зап. Имп. А. Н." XLV, 3 (1883); *Ал—дръ Н. Веселовскій*, Изъ исторіи романа и повѣсти; глава V—VII въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н." XL (1888); *Ал—дръ Н. Веселовскій*, Разысканія въ области духовнаго стиха (Спб. 1879—1881).

III. Сборники текстовъ отреченныхъ книгъ. *А. Васильевъ*, Anecdota graeco-byzantina I (Mosquae 1893) *J. A. Fabricius*, Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti, Hamburgi 1722; *J. A. Fabricius*, Cobex apocryphus Novi Test., Hamb. 1703 и 1743; *Gibson Marg. Gilson*, Studia Sinaitica V; Apocrypha Sinaitica (London 1896); *Montague Rhodes. James*, Arocrypha anecdota, Cambridge 1893; *Migne*, Dictionnaire des Apocryphes (Paris 1856, 1858) [Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments herausg. von Prof. *E. Kautzschen*, Bd. II: Die Pseudepigraphen des A.T., Tübingen, Freiburg v. B. und Leipzig 1900; Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung und mit Emleitungen herausgegeben von Lic. Dr.. *Edgar Hennecke*, Tübingen und Leipzig 1904; Handbuch uu den neutestamentlichen Apokryphen herausg v. *Edg. Hennecke* ibid. 1904] † *Н. С. Тихонравовъ* Памятники отреченной литературы I—II т. (Спб. 1863); *Н. С. Тихонравовъ*, Апокрифическія сказанія въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н. LVIII, 4; *А. Н. Пыпинъ*, Ложн. и отреч. книги русской старины. Спб. 1862 (Пам. стар. рус. лит., вып. III); рецензія на это изданіе въ „Рус Вѣстн." 1862 г., I (*Н. С. Тихонравова*); отвѣтъ на нее *А. Н. Пыпина*, въ „Русск. Словѣ" 1862 г. II, въ *Ив. Франко*, Апокрифи и легенди з українських рукописів, 3 тома, Львовъ 1896—1900; *И. Я. Порфирьевъ*, Апокр. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ по рукоп. Солов. библ. въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н. XVII; *И. Я. Порфирьевъ*, Апокриф. сказ. о новозав. лицахъ и событіяхъ по рук. Солов. библ. въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н." LII; рецензія: *M. Speransky*, въ „Archiv für slav. Phil." XVII проф. *П. А. Лавровъ*, Апокрифич. тексты въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н. LXVII; *Cт. Новаковичъ*, Примери книжевности и іезика (Бѣлгр. 1889), отд. IV (по сербски); *Н. Начовъ*, Тиквешки рукопись, или сборникъ отъ апокрифни сказания, легенди, повѣсти и др. въ „Сборн. за народни умотворенія" (по болгарски), VIII, IX (София 1892); *Н. Эминъ*, Этнограф. фондъ имени Эмина, III (М. 1897) I, 149 (армянскіе апокрифы въ русскомъ переводѣ)

IV. Изслѣдованія отдѣльныхъ отреченныхъ книгъ и тексты ихъ *).

1) *U. Jagic*, Beiträge zu den biblischen apokryphen. Adamsbuch in der kirchenslavischen Ubersetzund (Denkschr. der Akad. d. Wissensch". XLII, 71, Wien 1883; *J. Palivka*, Drobné prispévky literarne-historické (Praha 1891), 89; *А. Кирпичниковъ*, Сужденіе дьявола противъ рода человѣческаго въ „Пам. Общ. Люб. Др. Письм." CV (1894).

2. *А. Н. Поповъ*. Первое прибавленіе къ описанію рук. А. И. Хлудова (М. 1875), стр. 31, 63, *Ал-дръ Н. Веселовскій*, Altslavische Kreuz-und Rebensagen въ „Russische Revue" VII (1878), 8, стр. 130—152.

3. *A. Fr. Hrörer*, Prophetae pseudepigraphi veteris Testamenti, Stuttgardt 1840; † проф. *Aug. Dillmann*, Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt, Lpzg 1853; о. проф. *А. В. Смирновъ*, Книга Еноха, Казань 1888; рецензіи *А. И. Соболевскаго* въ „Ж. М. Н. П." 1889, I, 213—214 [и оффиціальные отзывы въ „Журналахъ Казанской Дух. Академіи" объ этой диссертаціи на степень магистра богословія]; проф. *М. И. Соколовъ*, Книга Еноха праведнаго въ „Чтеніяхъ въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1899 г., IV; Prof. *Nathanael Bonwetsch*, Das slavische Henochbuch Berlin 1896; Rev. Prof. *R. H. Charles* und w Mortill The Book uf The Secrets uf Henoch Translated from The Sclavnic, Oxford 1896.

5. *R. Sinker*, Testamenta XII patriarcharum (graece), Cambridge 1869, 1879; *Fridr. Schnapp*, Die Testamente der zwölf patriarchen, Halle 1884; *М. Н. Сперанскій*, Завѣты

*) Цифра въ началѣ каждой группы соотвѣтствуетъ таковой же въ статьѣ.

двѣнадцати патріарховъ въ старинной чешской письменности, Спб. 1907 (сборникъ въ память В. И. Ламанскаго); проф. *Н. К. Никольскій,* Климентъ Смолятичъ (Спб. 1892), стр. 200; *М. Н Сперанскій,* Единъ югословенски прѣводъ отъ „Завѣти на 12 патріархи“ въ „Сборн. за народни умотворения“ (София) XVIII, 242.

7. Откровеніе Авраама (по Сильвестр. сборн. XIV в. факсимиле) въ „Пам. Общ. Люб. Др. Письм.“ XCIX (1891 г.).

8. *J. Palivka,* Die apokryphische Erzählung vom Tode Abrahams въ „Archiv fur Sl. Phil.“ XVIII, 112.

10. Проф. *В. М. Истринъ,* Апокрифъ объ Іосифѣ и Асенеѳѣ, М. 1898 („Древн. Труды Силв. Ком. Моск. Арх. Общ.“ т. II); *St. Novacoviċ',* Srpsko slovenski zbornik iz vremena despota Lazarexic'a: —Zitije Asenethi въ „Starine“ (изд. Югосл. Акад. въ Загребѣ) IX, 27.

13. † *O. U. Gebhardt,* Ψαλμοὶ Σολομῶντος въ „Texte u. Untersuchungen“, herausg. V, H a r n a c k v. G e b h a r d t, XIII, 2 (Lprg 1895); о. проф. *А. В. Смирновъ,* Псалмы Соломона съ приложеніемъ одъ Соломона, Казань 1896.

17. *A. Berendts,* Studien über Zacharias-apokryphen, Lpzg 1895.

18. *St. Novakovic,* Apokrifni zbornik nasega vieka:—Atkrivenje Varuchovo въ „Starine“ XVIII, 203.

20. *Ал-дръ Н. Веселовскій,* Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, Спб. 1872; и Neue Beiträge zur Geschichte der Solomonssage въ „Archiv fúr sl. Phil “ VI; *М. Н. Сперанскій,* Замѣтки о рукописяхъ бѣлградскихъ и софійской библ. въ „Извѣстіи Инстит. кн. Безбородко“ XVI, 59—73; *Н. С. Тихонравовъ,* Лѣтоп. русск. лит. и древн. VI, отд. II, 143.

22—27. (Апокрифич. евангелія): *Borberg,* Die apocryphen Evangelien u. Apostelgeschichten, Stuttgardt 1841; *C. Tischendorf,* De origine et usu evangeliorum apocryhorum, Hagae 1855; *Kolloff,* Evangelische Sagenkreis въ „Historisches Taschenbuch Ranmers 1851; *М Альбовъ,* Апокрифич. евангелія въ „Христіан. Чтеніи“ 1871 г., VI—VIII, *М. Н. Сперанскій,* Апокрифич. евангелія славянскія (общій обзоръ), М. 1895 („Труды VIII археол. съѣзда“, II); *Thilo,* Codex apocryphus Neutestamenti, 1832, *C. Tischendorf,* Evangelia apocrypha, ed. altera Lipsiae 1846.

22. *П. А. Лавровъ,* Архидскій списокъ первоевангелія Іакова въ „Изв. Отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ VI, 1, стр. 9—36; *И. Ягичъ,* Критич. замѣтки къ слав. пер. апокрифич. сказаній I: Апокр. первоевангеліе Іакова въ „Изв. Отд. рус. яс. и сл. А. Н.“ III, 2, стр. 315—338; *В. Истринъ,* Къ вопросу о славянорусскихъ редакціяхъ первоевангелія Іакова, Одесса 1900.

24. *А. И. Яцимирскій,* Изъ славянскихъ рукописей (М. 1898), V (93—143); *I. Франко,* Із старих рукописів:—житіе и слово II (Львовъ), 222—233; *М. Н. Сперанскій,* Южнорусскіе тексты св. Ѳомы въ „Чтеніяхъ въ Общ. Лѣтоп. Нестора“ XIII (Кіевъ 1899).

25. *K. Reinsch,* Die pseudoevangelien von Jesu und Marias Kindheit in der romanischen u. germanischen Litteratur, Halle 1879; *K. Kochendörfer,* Die Kindheit Jesu von Konrad von Fussenbrunnen, Strassburg 1881; *K. Erben,* Uybor z literatury ceské I (Praha 1845), 387—420; *Feifalik,* Studien II (Wien 1860); *I. Франко* Апокріфічне евангелие пвсевдоматвія і його сліди в українсько-руськии письменстві въ „Зап. наук. тов. Шевченка“, XXXV.

27. (Никодимово ев.) *Wülker,* Das Ev. Nicodemi in der abendlandischen Litteratur, Paderborn 1872; *А. Стояновичъ,* Неколико рукописа изъ царске библіотеке у Бечу въ „Гласникъ Српскѣ уч. друштва“ 63, стр, 89; *Даничичъ,* Dva apocrifna jevangrelja въ „Starine“ IV, 130; *М. Н. Сперанскій,* Два текста въ „Изборникѣ Кіевскомъ въ честь Т. Д. Флоринскаго“ (Кіевъ 1904), 39—63; *И. Ягичъ,* Критич. зам. къ слав. перев. апокриф. сказаній въ „Изв. Отд. рус. яз. и слов. А. Н.“ III, 3, стр. 793—823; *J. Polivka,* Evangelium Nikodemovo v literaturách slovanskych въ „Cas. Mus. kr. Cesk.“ 1890, 1891; *W. Hanka,* Ctenije Nikodemovo 1861 (Praha); *Кучукъ Іоаннесовъ,* Армянскій апокрифъ въ „Сборн. въ честь В. Ѳ. Миллера“ (М. 1900), 97.

31. *Г. Смирновъ,* Апокрифич. сказанія о Божьей Матери и дѣяніяхъ апостоловъ въ „Правосл. Обозр.“ 1873; *K. Lipsius,* Die apokryphen Apostelgeschichten u. Apostellegenden (Braunschw. 1883—1887—1890); *C. Tischendorf,* Acta apostolorum apocripha, Lips. 1851; *R. Lipsius,* Die Quellen der römischen Petruszage, Кіевъ 1872; *R. Lipsius;* Acta Petri, a. Petri et Pauli, a. Pauli, acta Pauli et Theclae, a. Thaddaei, Lips. 1891; *И. И. Срезневскій,* Житіе Ѳеклы въ „Свѣд. и зам. о малоизв. пам.“ LXXIV; *P. Schafarik,* Pamàtky hlaholskèho pisemnictvi, стр. 58—61; *J. Bercic,* Chrestomatia linguae veteroslovenicae, 78—80; *Thilo,* Acta Tomae, 1823; *Max. Bonnett,* Acta Thomae, Lips. 1888. *М. Н. Сперанскій,* Апокрифич. дѣянія ап. Андрея, М. 1893 („Древн. Моск. Арх. Общ.“ XV); рец. „Byz. Zeitschr.“ V (1896) I, стр. 221; о. *С. В. Петровскій,* Сказаніе объ апостольской проповѣди по с.-вост. черноморск. побережью, Одесса 1898 („Зап. Общ. ист. и др.“ XX, XXI); *И. И. Срезневскій,* Дѣяніе и хожденіе Іоанна Богослова въ „Свѣд. и зам. о малоизв. пам.“ LXVI; архим. († еписк.) *Амфилохій,* Житіе и хожденіе Іоанна Богослова (М. 1878) въ „Пам. О. Л. Д. П. XXI.Dr. Iwan Franko, Beitrage aus dem Kirchens lavischen zu den Apokryphen des Neuen Teslamentes II: Zu den gnostischen Περίοδοι Πέτρου въ „Zeitschrifts für die neutastementliche Wissenschaft“ III (1902), S, 315—335].

38. *П. Щеголевъ*, Очерки исторіи отреч. лит.: сказаніе Афродитіана въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ IV, 1—4. [Prot. *Nath. Bonwetsch*, Die Apokryphe Fragen des Bartholomeus въ „Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissemnschaften zu Göttengen“: philol.—histor. Klasse 1897, Heft. 1.]

40. *И. И. Срезневскій*, Хожденіе богородично по мукамъ въ „Изв. 2-го отд. И. А. Н.“, X (1863); *А. Н. Пыпинъ*, Древне-рус. лит.: старинные апокрифы: хожденіе Богородицы по мукамъ въ „Отеч. Зап.“ 1856 г., т. CXV; *Н. Бакадоровъ*, Легенда о хожденіи Богор. по мукамъ въ „Изборникѣ Кіевскомъ въ честь Т. Д. Флоринскаго“ (Кіевъ 1904), 39—94. 41. *Ѳ. Батюшковъ*, Споръ души съ тѣломъ, Спб. 1891. 44. *А. И. Кирпичниковъ*, Св. Георгій и Егорій Храбрый, Спб. 1879; *St. Novaković*, Legenda o so Gjurgju u staroj srpskoslovenskoj i u narodnoj usmenoj literaturi въ „Starine“ XII, 129; *Алндръ Н. Веселовскій*, Легенды о вѣчномъ жидѣ и объ имп. Троянѣ въ „Ж. М. Н. П.“ 1880. VI. 45. *В. Истринъ*, Апокрифич. мученіе Никиты, Одесса 1899. 50. *К. Ѳ. Радченко*. Замѣтки о пергам. сборн. XIV в. Вѣнской придв. библ. въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ VIII, 4, стр. 175—211.

51—53. *И. И. Срезневскій*. Откровеніе Іоанна Богослова, въ „Древн. пам. юсов. письма“ (Спб. 1868), 406—416; *К. Ѳ. Радченко*, Замѣчанія относит. отдѣльныхъ мѣстъ книги І. Богослова въ „статьяхъ по славяновѣдѣнію“ I (Спб. 1904), 64—71; *Радченко*, Этюды по богомильству въ „Изборн. кіевскомъ въ честь Т. Д. Флоринскаго“ (Кіевъ 1904), 28—38; *В. Мочульскій*, Историко-литерат. анализъ стиха о голубиной книгѣ, Варш. 1887; рец. *Порфирьева* въ „Зап. Ак. Н.“ т. 63; *Алндръ Н. Веселовскій*, Калики перехожіе „и богомильскіе странники“ въ Вѣстн. Евр. 1872, IV, 682—722.

54. *В. Истринъ*, Откровеніе Меѳодія Патарскаго и Видѣнія Даніила, М. 187; *Алндръ Н. Веселовскій*. Рецензія о книгѣ Антоновича и Драгоманова, Историч. пѣсни малорусскаго народа (Кіевъ 1874) въ „Спб. Вѣдом.“ 1874 г. № 287.

60. *St. Novaković*, Dvanaest potaka въ „Starine“ IV, 24.

62. *В. Мочульскій*, Слѣды народной библіи. Од. 1893; рец. *Алндра Н. Веселовскаго*, въ Ж. М. Н. П.“ 1894 г., II; *Nachtigal*, Ein Beitrahg zu den Forschungen über die sogenannte „Бесѣда трехъ святителей“ въ „Archiv f. sl. Ph.“ XXIII, 1—15; XXIV, 321—408; *П. Вяземскій*, Бесѣда трехъ святителей въ „Пам. древн. письм. О. Л. Д. П.“ III (1880), 88—123; проф. *И. Ждановъ*, Бесѣда трехъ святителей и Joca monachorum: см. Сочиненія I (Спб. 1904). 763.

63—65. *И. Я. Порфирьевъ*, Апокрифич. молитвы по рукоп. Солов. библіот., Казань 1891. („Труды IV арх. съѣзда“. II); *Ul. Kacanovski*, Apokrifne molitve i price въ „Starine“ XIII, 150; *В. Г. Качановскій*, Молитва съ апокрифич. чертами въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н. II, 3, стр. 600—610; *М. И. Соколовъ*, Апокрифич. матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ зміевиками въ „Ж. М. Н. П.“ 1889 г. IV; *М. И. Соколовъ*, Новый матеріалъ для объясненія: см. древности—переводы слав. ком. моск. арх. общ.“ I (1894).

60. *P. Lipsius*, Die edessenische Abgarsage, Braunschw 1880; *Г. Халатьянцъ*, Объ Авгарѣ, царѣ Эдесскомъ (въ армянской письм.): см. Сборн. въ честь В. Ѳ. Миллера (М. 1900), 100.

72. Проф. *Б. Перетцъ*, Мат. для исторіи апокрифа и легенды I: Громникъ (Спб. 1899).

76. *И. И. Срезневскій*, Гадательныя приписки къ пророческимъ книгамъ въ „Свѣд. и зам. о малоизв. пам.“ XXXIV, XLII; *Алндръ Н. Веселовскій*, Гадательныя книги на западѣ и у насъ, въ „Вѣстн. Евр.“ 1886 г., IV; *И. Н. Сперанскій*, Изъ исторіи отреченныхъ книгъ I: Гаданіе по Псалтири, Спб. 1899; рец. *В. Истрина*, Къ вопросу о гада. псалтири, Одесса 1901; *И. И. Срезневскій*, Древній слав. пер. Псалтири (Спб. 1877), 61—66; *А. И. Яцимирскій*, Мелкіе замѣтки и тексты XIII въ „Изв. отд. рус. яз. и сл.“ IV, 441—446.

82. *А. Н. Пыпинъ*, Трепетникъ въ „Археол. вѣстн. Моск. Арх. Общ.“ I (1866); *М. Н. Сперанскій*, Изъ ист. отреч. книгъ II: Трепетникъ, Спб. 1899; *М. Н. Сперанскій*, Изъ исторіи отреч. книгъ III: Лопаточникъ (ср. № 78), Спб. 1900; рец. (также и къ № 76); *П. В. Владимірова* въ „Кіев. Унив. Изв.“ 1900 г.

85. *О. Н. Перетцъ*, Матеріалы для исторій апокрифа и легенды, II: Лунинъ (Спб. 1901).

V. Сборныя изслѣдованія и тексты *). Проф. *А. С. Архангельскій*, Два любопытныхъ сборника Софійской народной библіотеки, въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ IV, 1, стр. 103. (20, 24, 62, 72, 75, 82); *Алндръ Н. Веселовскій*, Къ вопросу объ источникахъ сербской Александріи въ „Ж. М. Н. П.“ 1884 г. VI, IX (1841); *П. А. Лавровъ*, Обзоръ звуковыхъ и форм. особ. болгарск. яз., приложенія, М. 1893. (28, 40); *St. Novaković*, Bugorski zbornik proslogo vieka въ „Starine“ VI, 24—59 (27, 28, 41, 62); *St. Novaković*, Apokrifno protojevangjolje Jakovljevo, Afroditiana Rercijanca prica, Apokrifna prica o Joon въ „Starme“ X, 61—157 (22, 38); *St. Novaković*, Apokrifi jednoq cirilskoq zbornika XIV St. въ „Sta-

*) Перечисляя ихъ въ алфавитномъ порядкѣ, въ концѣ отмѣченнаго соотв. цифрами, какихъ отреченныхъ книгъ касается статья.

rine" VIII, 36—92 (18, 24, 31, 44); *St. Novaković*, Apokrifi iz sxamdanih zbornika Bozidara Vikovica „Starine" XVI, 57—86 (3, 50, 57, 66); *Палея Толковая* 1406 г.—трудъ учениковъ Н. С. Тихонравова, М. 1892—96. (5, 6, 7, 8); *B. Retriceicu-Hasdeu*, Cartile poporane âle Romanilor II: Buch Lpzg 1880 (8, 28, 40); *J. Polivka*, Opisi i izvodi iz nekoliko juznoslovenskig rukopisa u Rrogu въ „Starinae" XXI, XXII, XXIV. (2, 18, 28, 38, 50, 16); *А. Н. Поповъ*, Библіографич. мат. („Чтенія Общ. Ист. и Др." 1879—1890) I, IV. XV XIX, X (19, 22, 31, 41); *А. Н. Поповъ*. Описаніе рукописей А. И Хлудова, М. 1872. (18, 19, 24, 41, 44, 50); *А. Н. Пыпинъ*, Для исторіи ложныхъ книгъ, въ „Архивѣ истор. и практ. свѣд." изд. Н. Калачовымъ, 1860—1860 (82, 83, 88); *М. И. Соколовъ*, Замѣтки и матеріалы по старинной славянск. лит. I—V въ „Изв. Инст. кн. Безбородко" XI (18 S) (2, 31, 23, 33, 34): рец. *Алндръ Н. Веселовскаго* въ „Ж. М. Н. П." 1888, VIII: *И. Ягича*—33-е присуждевіе премій Уварова (1812): *М. И. Соколовъ*, Фениксъ въ апокрифахъ объ Енохѣ и Варухѣ: см. „Новый сборникъ въ честь В. И. Ламанскаго" (Спб. 1905), 395—405 (3, 18): *П. Срећковићъ*, Сборник попа Драгольа: см. „Споменик. Српеке кр. Акад." V (1890) (10, 54); *Л. Стояновичъ*, Апокрифи и друго: см. „Споменик Српеке кр. Акад." III (1890) 190—195 (19, 39, 63—65): *C. Tischendorf*, Apocalipsis apocrypcha, 1866 (28, 39, 40): *V. Jagić*, Krilozi k historyi knjizovnosti naroda hrvatskoga i srbsoha въ „Prtiv za poviestnicu jugoslavensku" IX (2, 6, 8, 62); *V. Jagić*, Opisi i izvodi iz nekoliko juznoslavenskih rukopisa въ „Starine" V, 69—118 (2, 31, 50—53) и въ „Starine" X (76): *А. И. Мирскій*, Мелкія замѣтки въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н." II, 2, стр. 356—360, IV, 2. стр. 427, 427, 429, 436, 441, 457 (28, 63—65, 75, 76).

М. Сперанскій.

Книги апокрифическія Новаго Завѣта. Слово „апокрифъ" (ἀπόκρυφος), въ примѣненій къ письменнымъ произведеніямъ, можетъ означать или такой литературный памятникъ, который содержится въ скрытомъ видѣ, т.-е. по тѣмъ или инымъ побужденіямъ намѣренно скрывается, или же такой, котораго происхожденіе неизвѣстно, скрыто. Въ обоихъ указанныхъ значеніяхъ слово это употребляется въ патристической литературѣ (Оригенъ: Комментарій на Ев. Мѳ. XIII, 57, XXIII, 37—39 XXIV, 23—28, XXVII, 3—10; Письмо къ Африкану, гл. 9). Такимъ образомъ. ἀπόκρυφος означаетъ „тайный", „секретный" и совершенно противоположно понятіямъ: „общественный", „открытый", „публичный" (ср. Дидимъ алекс. Ad Acta Apost. 8, 39: Migne gr. XXXIX, 1169. Евсевій, Ц. и II, 23, 25. Блаж. *Іеронимъ*, Письмо 96). Такое словоупотребленіе покоится на іудейской почвѣ. Іудеи имѣли обычай прятать въ скрытыхъ мѣстахъ или даже закапывать, но не уничтожать, испорченные или по другимъ какимъ-нибудь причинамъ не пригодные для общественнаго употребленія рукописные экземпляры Свящ. Писанія.— „Апокрифами" назывались еще и такія произведенія, которыхъ происхожденіе скрыто, неизвѣстно, что легко затѣмъ могло переходить въ значеніе „подложный", „неподлинный" (ср. блаж. *Августинъ*, De civitate Dei XV, 23, 4 и др.). Наконецъ, блаж. Іеронимъ „апокрифическими" назвалъ тѣ части греческой и латинской Библіи, которыя не входили въ еврейскій канонъ. Это значеніе получило, съ легкой руки Карлштадта, право гражданства и въ протестантской церкви.

Новозавѣтная критика понимаетъ подъ апокрифическими книгами Новаго Завѣта всѣ тѣ писанія, которыя своимъ наименованіемъ и содержаніемъ явно обличаютъ намѣреніе своихъ составителей придать имъ характеръ писаній священныхъ и боговдохновенныхъ, но которыхъ Церковь, однако, не приняла въ канонъ, вслѣдствіе ихъ сомнительнаго происхожденія и таковаго же или даже прямо и безспорно еретическаго содержанія. Эти подложныя произведенія простираются на всю область Новаго Завѣта и, соотвѣтственно этому, распадаются на слѣдующіе четыре класса: 1) апокрифическія евангелія; 2) апокрифическія дѣянія апостольскія; 3) апокрифическія посланія апостольскія и 4) апокрифическіе апокалипсисы. Отдѣльныя произведенія этой многочисленной литературы имѣютъ совершенно неодинаковое значеніе. Наибольшимъ вліяніемъ пользовались апокрифическія апостольскія исторіи, которыя являлись болѣе, чѣмъ апокрифическія евангелія, преимущественно „источникомъ и матерью всякой ереси" (ср. *Фотій*, Библіот. cod. 114) и отъ которыхъ, поэтому, настойчиво предостерегали свв. отцы (ср. *Епифаній*, Противъ ересей XLVII, 1. LXV, 1. LXIII, 2; *Августинъ*, Contra Felic Manich. II, 6). Хотя далеко не о всѣхъ апокрифическихъ книгахъ можно утверждать, что онѣ произошли

изъ еретическаго источника или преслѣдовали еретическія цѣли, такъ какъ очень многія изъ нихъ имѣли въ основѣ просто религіозно-литературный фальсификатъ, однако, связь, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ изъ нихъ съ еретическими движеніями несомнѣнна. Этимъ объясняется то обстоятельство, что апокрифическія книги сознательно и намѣренно игнорировались представителями Церкви позднѣйшаго времени, которые по возможности избѣгали касаться и даже называть ихъ. Интересъ къ историческому и критическому изслѣдованію указанныхъ памятниковъ пробудился собственно въ лютеранствѣ и ознаменовался цѣлымъ рядомъ весьма обстоятельныхъ и цѣнныхъ изслѣдованій. Историко-критическое значеніе изученія апокрифическихъ книгъ Нов. Завѣта не маловажно: оно способствуетъ уясненію многихъ чертъ изъ исторіи догматовъ, объясняетъ происхожденіе нѣкоторыхъ преданій, способствуетъ болѣе точному представленію состоянія древней церкви и т. под.

I. Апокрифическія евангелія. Уже Евангелистъ Лука въ предисловіи къ своему Евангелію упоминаетъ о „многихъ" (πολλοί) своихъ предшественникахъ въ дѣлѣ „составленія повѣствованія" о важнѣйшихъ событіяхъ изъ жизни Христа Спасителя, на основаніи свидѣтельствъ очевидцевъ и непосредственныхъ свидѣтелей (1, 1—2). Такимъ образомъ, уже св. Лукѣ были извѣстны, кромѣ Евангелій синоптическихъ, и нѣкоторыя другія Евангелія. Ихъ число впослѣдствіи, естественно, могло еще болѣе и значительно увеличиться. Въ настоящее время извѣстно до 50 апокрифическихъ евангелій. Впрочемъ, число это должно уменьшиться вслѣдствіе того, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ различныя наименованія относятся къ однимъ и тѣмъ же писаніямъ. Возникновеніе апокрифическихъ евангелій объясняется различными поводами. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ такимъ поводомъ служило благочестивое желаніе любознательныхъ христіанъ имѣть болѣе точныя и подробныя извѣстія о тѣхъ событіяхъ и обстоятельствахъ жизни Іисуса Христа, о которыхъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ совершенно нѣтъ свѣдѣній или содержатся только к р а т к і я повѣствованія. Навстрѣчу этому стремленію и пошли нѣкоторые писатели, которые собирали и обрабатывали, комментировали то, что они находили въ устномъ преданіи, иногда восполняя пробѣлы собственными измышленіями. При этомъ не рѣдко имѣлись въ виду и догматическія тенденціи—при изложеніи событій или рѣчей оправдать и обосновать свои религіозныя воззрѣнія, преимущественно эвіонитскія или гностическія. Этимъ въ значительной степени объясняется слишкомъ большое несогласіе, которое наблюдается въ различныхъ текстахъ апокрифическихъ писаній. Едва ли можно находить другія произведенія, которыя подвергались бы столькимъ рецензіямъ, такъ часто интерполировались и искажались, какъ апокрифическія писанія, преимущественно же именно евангелія. Имѣя въ виду восполнить недостающія извѣстія нашихъ каноническихъ Евангелій, писатели евангелій апокрифическихъ особеннно останавливались на родственныхъ отношеніяхъ Іисуса Христа, на обстоятельствахъ Его рожденія, Его дѣтства и послѣднихъ событій Его жизни. При этомъ, что касается отношенія къ каноническимъ Евангеліямъ, то иногда событія, лишь упоминаемыя или кратко излагаемыя въ послѣднихъ, въ евангеліяхъ апокрифическихъ развертываются въ подробную картину, изреченія Христа обращаются въ факты, изреченія Ветхаго Завѣта о Христѣ или іудейскія ожиданія относительно Мессіи получаютъ буквальное исполненіе, повѣствованія о чудесахъ Ветхаго Завѣта повторяются въ аналогичныхъ чудесахъ Христа и, по возможности, въ болѣе совершенномъ видѣ. Прежде обыкновенно различали „евангелія дѣтства" и „евангелія страданій" Іисуса Христа. Теперь раздѣляютъ ихъ примѣрно на три разряда: 1) тѣ, которыя касаются родителей и рожденія Христа; 2) тѣ, которыя повѣствуютъ о Его дѣтствѣ, и 3) тѣ, которыя повѣствуютъ о послѣднихъ событіяхъ Его жизни. Въ виду того, что отдѣлъ новозавѣтныхъ апокрифическихъ книгъ принадлежитъ въ наукѣ къ рязряду сравнительно недостаточно разработанныхъ, хотя и съ усердіемъ разрабатываемыхъ; вслѣдствіе свойствъ и особенностей самого матеріала, въ лучшихъ случаяхъ извѣстнаго только въ отрывкахъ, иногда по разнымъ редакціямъ; въ виду неясности, неопредѣленности, иногда несогласованности свидѣтельствъ о тѣхъ или иныхъ апокрифическихь книгахъ, которыя мы находимъ у церковныхъ писате-

лей,—въ настоящее время не представляется возможности дать точную и опредѣленную характеристику всѣхъ извѣстныхъ такъ или иначе книгъ апокрифическихъ Новаго Завѣта. Даже въ спеціальныхъ западно-европейскихъ научныхъ монографіяхъ мы находимъ въ этомъ случаѣ по большой части не опредѣленные, точно установленные выводы, а лишь болѣе или менѣе достовѣрныя предложенія. Вотъ нѣкоторыя наиболѣе твердыя данныя объ отдѣльныхъ апокрифическихъ книгахъ Нов. Завѣта [1]).

[См. объ апокрифическихъ евангеліяхъ еще *B. Harris Cowper*, The Apocryphal Gospels and other Documents relating to the History of Christ; translated from the Originals in Greek, Latin, Syriac etc. with Notes, Scriptural Reforences und Prolegomena, London 1881 *M. Lepin*, Evangiles canoniques et Evangiles apocryphes, Paris 1907 Prof. *J. G. Tasker* въ A Dictionary of the Bible ed by J. Hastings, Extra Uolume, p. 420—438; *Pierre Battifol* въ Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux II (Paris 1889), col. 2114—2118, и ср. въ „Эац.“ VI. 625—626. Rev. *J. K. Willis* въ A Dictionary of Christ and the Gospels ed. hy J. Hastings I, Edinburgh 1906 p. 5477—549 *a*. Ср. также R. P. dom *Ferdinand Cabrol*, Dictionnaire d'archéologie chréteinne et de liturgie I, 2 (Paris 1907), col. 2555—2579. Lic Dr. *Johannes Leipoldt*, Geschiche des neutestamentlichen Kanons I, Lpzg 1907, 175—181. 278. Rev. *C. Taylor*, The Oxyrhynchus and other Agrapha въ „The Journal of Theological Studies“ VII, 28 (July. 1906), p. 546—562. Для «аграфовъ» см. еще книжку: Twenty—five Agrapha, or Extra—Canonical Sjyings of Our Lord, adnotated въ *Blomfilld Jackson*, London 1900;] у *J. Hastings* въ A Dictionary of Christ and the Gospees II, Edinburgh 1907;] Prof, Dr. *Renhold Seeborg*, Worte Jesu: см. Aus Religion and Geshichte I (Lpzh 1906), S. 59—87; D. *Alfred Resch*, Agrapha: aussercanonische Schriftfragmen te zw. Aufleage, Lpzg1906. *B. P. Grenfill* and *A. S. Hunt*, Fragment of an Uncanonical Gospel, Oxford Nouveau 1908. *R. P. Lagrange*, Nouveau, fragme nt noncanoniqu relatif á l' Ehangile въ „Revue biblique internationale“ N. S. v (1908), 4, p. 538—573. Dr. *Robert Reinsch*, Du Pseudo—Evangelien von Jesu und Maria's Kindheit in der romanischen und germanischen Literatur, mit Miltheilungen aus Parisis und Londoner Handschriften Halle 1879. Prof. *H. B. Swete*, Zwei neue Evangelienfragmente въ Kleine Texte herauzg von H. Lietzmann Nr. Zlg (Bonn 1908) B. *Pick*, Paralipomenu: Romains of Gospels und Sayings ot Christ, London 1908. Prof. *H. T. Antrews*, The Apocryphal Books, London 1908.] *H. Poggel* End neues Fragment eines nichtkanonischen Evangeliums aus Oxyrrhynchos въ „Thelosie und Glaube“ 1909, 2, S. 139 — 143.] *Ludwig Couard*, Altchristliche Sagen über, das Leben Jesu und des Apostel, Gütverloh 1909. Privatdoz. *Walter Bauer*, Das Leben Jesu un Zeitaltes der neutestamentlischen Apokryphen, Tübiagen 1909. Natursagen: herausg. von *Oskar Dähnhardt*, Band II, Sagen zum Neneu Testament. Lpzg 1909.]

1) *Евангеліе отъ Евреевъ или къ Евреямъ.* (Εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους;-Secundum Hebraeos), имѣющее также болѣе короткое обозначеніе „Евангеліе евреевъ или іудеевъ“ (τὸ Ἑβραϊκόν или Ἰουδαϊκόν). Игизиппъ, который около 150 года пришелъ съ Востока въ Римъ и около 180 года написалъ свой церковно-историческій трудъ, приводитъ въ немъ выдержки изъ „Евангелія отъ евреевъ“ (Евсев. II, 22: 7). Климентъ въ параллель къ словамъ Платона приводитъ изреченіе изъ того же Евангелія (Стром. II, 9, 45). Оригенъ не менѣе трехъ разъ ссылается на этотъ памятникъ (In Joann. II, 6; in Matth. XV, 14, in Luc. hom. I). По свидѣтельству Евсевія, нѣкоторые причисляли „Евангеліе отъ евреевъ“—къ спорнымъ („антилегомена“) писаніямъ. Но особеннно много упоминаній о „Евангеліи отъ евреевъ“ находится у блаж. Іеронима. Этотъ послѣдній видѣлъ экземпляръ евангелія у Назареевъ въ Веріѣ, сирійскомъ городѣ, и имѣлъ возможность списать съ него копію. По свидѣтельству Іеронима, это евангеліе приводя, выдержки изъ В. Завѣта, слѣдуетъ не переводу LXX, а еврейскому тексту. Для примѣра онъ приводитъ два изреченія: „Изъ Египта я воззвалъ сына моего“ и „поэтому Онъ назареемъ назовется“ (De vir. ill. 3). Іеронимъ нашелъ также евангеліе въ библіотекѣ Памфила въ Кесаріи (ibid.). Оно было написано на Халадейскомъ или сирійскомъ языкѣ, но еврейскими буквами (chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris: Dial. adv Pelag. 3, 2),

1) При этомъ при изложеніи свѣдѣній объ апокрифическихъ евангеліяхъ мы будемъ держаться преимущественно того порядка, въ какомъ перечисляетъ апокрифическія евангелія проф. *Ад. Гарнакъ* въ своей „Хронологіи древне-христіанской литературы до Евсевія“ I, стр. 590—591; II, стр. 177—178. О славянскихъ новоз. апокрифахъ см. выше — въ статьѣ проф. *М. Н. Сперанскаго* „Книги отреченныя“.

т. е. это было западно—арамейское нарѣчіе, на которомъ обычно говорили въ Палестинѣ, родственное языку Свящ. Писанія, но не одинаковое съ нимъ. Іеронимъ перевелъ это Евангеліе на греческій и латинскій языки (De vir. ill. 2) и говоритъ (Comm. in Matth. XII и XIII), что нѣкоторые считали его за подлинный оригиналъ Евангелія Матөея (Matthaei autenticum): Каталогъ Свящ. Писанія, относящійся приблизительно къ 800 году и принадлежащій Никифору, констант. патріарху (806—814 гг.), называетъ „Евангеліе отъ евреевъ“ въ числѣ спорныхъ писаній и опредѣляетъ его размѣръ въ 2.200 „стиховъ“ (тогда какъ у Матөея 2.500 „стиховъ“). Сопоставляя и анализируя всѣ различнаго рода данныя относительно времени происхожденія „Евангелія отъ евреевъ“, Гарнакъ не считаетъ возможнымъ отодвинуть это время далѣе 100 года, но допускаетъ вполнѣ, яко бы эта книга могла получить начало уже около 65—70 года по р. Хр. („Хронологія“ т. I, стр. 642 и ср. стр. 650): тотъ же ученый приходитъ къ выводу (I, стр. 636 сл.), будто бы и греческій переводъ сего евангелія существовалъ еще ранѣе Іеронима—въ александрійской церкви, причемъ находитъ слѣды его не только у Оригена, но даже у Климента [однако, все это лишь предположенія и не безъ особыхъ тенденцій по вопросу о происхожденіи каноническихъ Евангелій, преимущественно—Матөеева]. По своему содержанію и построенію „Евангеліе отъ евреевъ“ весьма близко напоминаетъ три первыя синоптическія евангелія, особенно же Евангеліе Матөея. По сравненію съ послѣднимъ, отклоненія въ повѣствованіи не очень значительны и наблюдаются, напр., въ исторіи искушеній и отреченія Петра: равно человѣкъ, который имѣлъ сухую руку, объясняетъ Іисусу, что онъ—каменщикъ и трудами рукъ своихъ зарабатываетъ себѣ пропитаніе, почему проситъ Христа возстановить его здоровье, „чтобы онъ не былъ принужденъ нищенствовать“: „Евангеліе отъ евреевъ“ содержитъ также разсказъ о женщинѣ, которая была приведена къ Іисусу „ради многихъ грѣховъ“. [Но въ теперешней редакціи этого апокрифическаго евангелія несомнѣнны сектантскія (еретическія) вліянія; такъ, усвояемое Христу выраженіе: „и взяла Меня мать Моя—Духъ Святый—за одинъ изъ волосъ и поставила на гору высокую Θаворъ“ объясняется лишь тѣмъ гностическимъ воззрѣніемъ, что Духъ Св. есть элементъ женскій („мать“) въ Верховномъ Началѣ

См. Very Rev. Mgr. *S. A. Barnes;* The Gospel according to the Hebrews: еще въ „The Journal of Theological Studies VI, 23 (April. 1905), p. 356—371. Rev. Prof. *Walter F. Adeney*, The Gospel according to Hebrews въ „The Hibbert Journal“ III, 1 (October 1904), p. 139—159].

2) *Евангеліе XII Апостоловъ* (*или евіонитское евангеліе*). Впервые упоминаетъ объ этомъ евангеліи Оригенъ, который называетъ его среди другихъ апокрифическихъ (еретическихъ) евангелій (Homil. I in Luc.: τὸ ἐπιγεγραμμένον τῶν δώδεκα εὐαγγέλιον; у Іеронима: Juxta XII Apostolos). По свидѣтельству Епифанія, это евангеліе было въ употребленіи у евіонитовъ: отсюда—его второе обозначеніе.

Свое названіе „Евангеліе XII Апостоловъ“ книга получила вслѣдствіе того, что она начинается повѣствованіемъ о призваніи Апостоловъ, къ которымъ Христосъ обращается затѣмъ съ рѣчью, указывая имъ на ихъ призваніе и назначеніе. При этомъ рѣчь обращается собственно къ Матөею, почему, естественно, могло явиться впослѣдствіи предположеніе, что книгу написалъ Ап. Матөей, который написалъ Евангеліе отъ имени XII, которые и говорятъ въ немъ о себѣ въ первомъ лицѣ. Эта книга носитъ на себѣ явные слѣды компилятивной работы: она составлена главнымъ образомъ на основаніи каноническихъ Евангелій Матөея и Луки, изъ которыхъ составитель почерпалъ матеріалъ полною рукой. Эта книга едва ли могла возникнуть ранѣе конца II столѣтія; трудно предполагать, чтобы она могла быть написана ранѣе 180 года (*Гарнакъ*, цит. сочин., т. I, стр. 628 и ср. 631). Языкъ книги былъ съ самаго начала греческій. Памятникъ носитъ на себѣ явный отпечатокъ евіонитскихъ воззрѣній. Здѣсь, напр., подчеркивается, что уже Іоаннъ Креститель избѣгалъ мясной пищи. Христосъ, въ отвѣтъ на предложеніе учениковъ приготовить ему пасху, въ явное противорѣчіе съ повѣствованіемъ Луки (**22**, 15) отвѣчаетъ: „*Я не* желаю въ эту пасху вкушать мяса съ вами“. Цѣлію посланія Іисуса Христа было,—по Евангелію,—главнымъ образомъ то, чтобы от-

мѣнить жертвы и возвѣстить гнѣвъ Божій за продолженіе ихъ, выразившійся въ разрушеніи храма. О человѣкѣ, по имени Іисусѣ, о происхожденіи котораго совершенно не упоминается, Богъ свидѣтельствуетъ, что онъ снискалъ Отчее благоволеніе и только уже теперь, чрезъ нисшествіе на него Св. Духа, содѣлался Сыномъ. Отъ этого евангеліе до нашего времени сохранились лишь нѣкоторые отрывки. [См. и Patrologia orientalis, t. II: Dr. *E. Revillont*, Les Evangiles des douze apôtres et de saint Barthelemy.]

3) *Евангеліе Петра.* Множество гипотезъ относительно этого евангелія стоитъ въ обратно—пропорціональномъ отношеніи къ тому, что мы о немъ въ точности знаемъ. Нѣкоторые изслѣдователи (напр., Креднеръ) полагаютъ, что этимъ произведеніемъ пользовался уже Іустинъ (Dial. 106): но это очень сомнительно, такъ какъ указываемое мѣсто допускаетъ различныя толкованія (возможно, что цитатъ свободно берется изъ каноническаго Ев. Марка). Прямое упоминаніе евангелія Петра находится у Серапіона антіохійскаго (Евсевій Ц. И. VI, 17), Оригена (in Matth. X 17), Евсевія (Ц. И. III, 3:2. 250 26), Іеронима (De vir. ill.), Θеодорита (Haer. fab. comp. II, 2) и Геласія (Decr. de libris rec.). Евсевій только свидѣтельствуетъ, что такъ называемое евангеліе Петра неподлинно, и ни одинъ церковный писатель не ссылается на него, какъ на авторитетъ. Іеронимъ и декретъ Геласія въ сущности повторяютъ Евсевія. Θеодоритъ передаетъ только очень сомнительное извѣстіе, что эта книга была въ употребленіи у назареевъ. Цѣннѣе свидѣтельства Серапіона и Оригена. Первый приводитъ изъ евангелія нѣкоторыя выдержки въ своемъ посланіи къ общинѣ росской. Оригенъ говоритъ, что,—по мнѣнію нѣкоторыхъ, опирающихся въ этомъ случаѣ на преданіе на евангелія Петра и книги Іакова,—братья Господни были сыновьями Іосифа отъ его первой жены, съ которою онъ жилъ до Маріи.—Зимою 1886—1887 г. въ Верхнемъ Египтѣ, въ Акмимѣ въ монашеской гробницѣ былъ найденъ маленькій пергаментный кодексъ (вѣка VIII или IX), на 2—10 страницахъ котораго помѣщенъ отрывокъ изъ евангелія Петра. Отрывокъ обнимаетъ главную часть исторіи страданій и подробно переданную исторію воскресенія Спасителя. Этотъ отрывокъ былъ напечатанъ въ 1892 году Буріаномъ въ Парижѣ (стр. 137—147). Книга стоитъ въ родственной близости къ каноническимъ Евангеліямъ, но въ ней рѣзко выражена докетическая тенденція:—при повѣствованіи, напр., о страданіяхъ Спасителя почти совсѣмъ сглаживаются выраженія страданія и чувства богооставленности, испытанныя Христомъ на крестѣ. Личность Ап. Петра выступаетъ на первый планъ. Авторъ говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ единственнаго или множественнаго (когда имѣются въ виду и другіе Апостолы) числа. Книга получила начало около половины II-го столѣтія (по Гарнаку между 110—130 годами; см. цит. соч. стр. 474), вѣроятно, въ Сиріи. [См. † *H. Usenner*, Ein Spur. des Petrus evangeliums въ „Zeitischrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ III (1902), S. 353—358, а порусски особенно у о. проф. *В. Г. Рождественскаго* въ „Христ. Чтеніи“ за 1894 г. I, 73—125; IV, 27—40; VI, 382—411 и въ оттискахъ отсюда].

4) *Евангеліе отъ Египтянъ* (Εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους, Secundum Aegyptios). Отрывки изъ этой книги находятся у Климента римскаго (1 посл. 2, 12), Климента ал. (Strom. III,): кромѣ того, о немъ упоминаютъ Оригенъ (Homil. I in Luc.), который считаетъ его за одно изъ разумѣемыхъ у Луки (I, 1), Епифаній (Haer. LXII, 2), по свидѣтельству котораго этимъ евангеліемъ пользовались савелліане, находившіе въ немъ подтвержденіе своего модалистическаго ученія (въ Богѣ не три лица, а одно). Бл. Іеронимъ опредѣленно причисляетъ эту книгу къ еретическимъ (Hom. I in Luc.). Этою книгой, вѣроятно, пользовались, какъ евангеліемъ, христіане изъ язычниковъ въ Египтѣ, въ то время какъ египетскіе христіане изъ іудеевъ читали „Евангеліе отъ евреевъ“. Насколько можно судить по сохранившимся отрывкамъ, въ этомъ евангеліи замѣтно отразились энкратистическія тенденціи,—напр., совершенно отрицательное отношеніе къ браку. Христосъ излагаетъ свое ученіе не рѣдко на вопросъ Саломіи, которая выводится здѣсь гораздо чаще, чѣмъ въ каноническихъ Евангеліяхъ. Писатель книги не обозначенъ, и о немъ никто не сообщаетъ. Время происхожденія ея можно отно-

сить къ первой трети или первой половинѣ второго столѣтія.

5) *Евангеліе Матѳія* (и „преданія“). Объ евангеліи κατὰ Ματθίαν упоминаетъ опредѣленно въ первый разъ Оригенъ (Hom. I in. Lucam); онъ имѣлъ его подъ руками, но цитать изъ него не привелъ. Евсевій причисляетъ его къ еретическимъ (Ц. И. Ш. 25: 6). Въ канонѣ 60-ти книгъ поставлено оно на послѣднемъ мѣстѣ (также и въ декретѣ Геласія). Вотъ все, что мы знаемъ о произведеніи съ именемъ „Евангеліе Матѳія“. Ипполитъ въ своихъ „Философуменахъ“ (VII, 20) разсказываетъ, что Василидъ и его сынъ Исидоръ ссылались на дошедшія до нихъ „апокрифическія слова“, которыя Матѳій получилъ отъ Самого Господа. Климентъ ал. (Strom. VII, 17) свидѣтельствуетъ, что василидіане ссылались на Матѳія. Климентъ ал., наконецъ, приводитъ три цитаты изъ того произведенія Матѳія, которое называлось „Преданія“ (Παραδόσις Strom. II, 9: 45; III, 4: 26—Евсевій. Ц. И. III, 29; VII, 13). Нѣкоторые ученые (Цанъ) отожествляютъ тѣ памятники, на которые ссылаются вышеупомянутые ученые, другіе же считаютъ болѣе основательнымъ и правильнымъ ихъ раздѣлять (Гарнакъ), такъ какъ Климентъ ал., очевидно, считаетъ „Преданія“ книгою почтенною, заслуживающею вѣроятія, а не еретическою.

6) *Евангеліе Филиппа.* Мы знаемъ объ этой книгѣ только то, что она читалась, какъ Свящ. Писаніе, въ кругахъ египетскихъ гностиковъ въ срединѣ IV столѣтія (Епифаній, Haer. XXVI, 13); имъ пользовались также и манихеи. Епифаній сохранилъ слѣдующій (единственный) отрывокъ изъ этой книги: „открылъ мнѣ (—Филиппъ говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ—) Господь, что должна говорить душа во время восхожденія на небо и какъ отвѣчать каждой изъ высшихъ силъ (вѣроятно, эонамъ): „я познала себя самую, собрала себя отовсюду и не произвела дѣтей для архонта (т. е. для міроправителя), но корни свои совершенно исторгла, собрала свои разсѣянные члены и знаю тебя, кто ты; я происхожу свыше“; и такимъ образомъ душа освобождается. Если же окажется, что душа произвела сына, то удерживается внизу, пока она не „окажется въ состояніи снова возвратить въ себя собственныхъ своихъ дѣтей“. Въ этихъ словахъ проглядываетъ дуализмъ, отрицательное отношеніе къ браку, ученіе о происхожденіи души изъ высшаго міра и т. под. Если судить по этой выдержкѣ, то книга содержала въ себѣ мнимыя „откровенія“, которыя съ синоптическими Евангеліями не имѣютъ ничего общаго. Происхожденіе этого гностическаго евангелія можно полагать въ первой половинѣ III-го столѣтія, но, быть можетъ, оно существовало уже и во второмъ столѣтіи. Составленіе его приписывалось не благовѣстнику Филиппу (Дѣян. **6**, 5. **8**. 5 сл. **21**. 8 сл. и слѣд.), но именно Апостолу (Ін. **1**, 45 сл. **6**, 5. 7. **12**, 21. **14**, 8).

7) *Евангеліе Ѳомы.* О немъ упоминаютъ Ириней (Пр. ерес. I, 20), Оригенъ, который читалъ его (Homil. I in Luc.; Contra Celsum VI, 36), Ипполитъ, по свидѣтельству котораго эта книга употреблялась въ кругу одной гностической секты (слѣдов., въ срединѣ II-го столѣтія); Евсевій поставляетъ его среди еретическихъ евангелій (III, 25); Кириллъ іерусалимскій разумѣетъ подъ Ѳомою„ ученика Манеса; (Оглас. поуч. VI); стихометрія Никифора опредѣляетъ размѣръ его въ 1300 стиховъ. Возникло оно, вѣроятно, въ гностической средѣ съ докетическимъ характеромъ воззрѣній. Этимъ объясняется изобиліе въ немъ разсказовъ о чудесахъ,—изъ времени дѣтства Іисуса Христа. Извѣстно оно только по отрывкамъ, преимущественно по изданіямъ Котелье и Мингарелли. [Ср. еще *C. Frick*, Die Tomasapocalypse въ „Zeitscrift für neutestamentliche Wissenschatt“ IX (1908), 2, S. 172—173. *M. R. James*, Revelatio Thomae въ „The Journal of Theologicol Studies“ XI, 42 (Janvary, 1910), p. 288—290; его же The Revelation Thomae again ibid XI, 44 (July, 1910), p. 569. *В. Адріановъ*, Евангеліе Ѳомы въ „Изв. отд. рус. яз. и слов. И. Ак. Наукъ, т. XIX, кн. 2, Спб. 1909.]

8) *Первоевангеліе Іакова.* Эта книга получила начало—самое раннее—во 2-ой половинѣ II столѣтія и даже въ концѣ его. По своему составу она представляетъ компиляцію и переработку нѣсколькихъ самостоятельныхъ произведеній и распадается—приблизительно—на слѣдующія три части: а) исторія зачатія, рожденія и жизни Маріи до того момента, до котораго простираются и каноническія Евангелія; б) исторія рожде-

ства Іисуса, разсказанная отъ имени Іосифа, и апокрифъ Іосифа; в) апокрифъ Захаріи. По своему происхожденію первая часть—самая ранняя. Древнѣйшая греческая рукопись сохранилась до насъ изъ IX столѣтія, а сирійскій отрывокъ—уже изъ VI столѣтія. Книга первоначально не называлась „евангеліемъ“, а носила слѣд. названія; „Исторія“ или „повѣствованіе“ διήγησις, διήγησις καὶ ἱστορία), или „Рожденіе Маріи“ (Γέννησις Μαρίας). „Евангеліемъ“ она стала называться,—благодаря своему содержанію и формѣ,—только въ IV и V столѣтіяхъ. Титулъ „Первоевангеліе Іакова“ былъ данъ книгѣ французскимъ гуманистомъ В. Постелемъ († 1581 г.), которому принадлежитъ честь открытія этого памятника. При этомъ авторство приписывалось Апостолу и брату Господа, первому епископу іерусалимской общины. Въ кодексѣ Геласія и Гормизды фигурируетъ евангеліе Іакова младшаго. Болѣе опредѣленныя свѣдѣнія объ этой книгѣ мы находимъ у Оригена (in Ev. Matth.), Григорія нисскаго (Orat. in diem nat. Chr.), Евстаѳія антіохійскаго (in Hexaём.), бл. Іеронима (c. Helvid 8), Епифанія кипрскаго (haer. LXXIX, 5; LXXVIII, 7, XXX, 23); менѣе опредѣленныя—у Климента ал. (Strom. VII, 16) и Іустина Ф. (Dial. 78. 100. 1 Апол. 33). Книга въ своихъ 25-ти главахъ обнимаетъ время отъ возвѣщенія о рожденіи Маріи ея родителямъ, Іоакиму и Аннѣ, до виѳлеемскаго избіенія дѣтей. Вторая часть съ нарочитою рельефностію старается оттѣнить тотъ фактъ, что Пресв. Дѣва и до рожденія и послѣ рожденія пребывала дѣвою. По свидѣтельству Епифанія XXX, 2), эта книга предлагалась для подражанія пресвитерамъ и дѣвственникамъ у гностиковъ—„евіонитовъ“.—Но и въ православной церкви она имѣла нѣкоторое значеніе и даже, вѣроятно, употреблялась (при общественномъ богослуженіи, какъ книга назидательная, а именно читалась 8-го сентября, 9 сентября (день памяти св. Іоакима) и 25 іюля (день памяти св. Анны). Многочисленныя рукописи и переводы этой книги, сохранившіеся отъ древняго времени, а также и то обстоятельство, что нѣкоторые церковные преданія и обычаи обязаны своимъ происхожденіемъ этой книгѣ—свидѣтельствуютъ о широкомъ распространеніи ея отъ древнѣйшаго времени до среднихъ вѣковъ. Изложеніе книги изобилуетъ различными украшеніями и подробностями:—Пресв. Марія стучитъ въ ворота, и Елизавета радостно бросаетъ свое рукодѣлье, чтобы поспѣшить ей на встрѣчу, звѣзда Христа затмеваетъ всѣ другія звѣзды; горесть Анны о своемъ безчадіи усугубляется при видѣ гнѣзда воробьевъ и т. под. Изданія текста греческаго многочисленны: послѣднія—Тишендорфа въ Берлинѣ и Гренфелля въ Оксфордѣ.

[См. еще *Eb. Nestle*, Ein syrisches Bruchstück ans. dem Protevangelium Jacobi въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ III (1902), S. 86—87. О книгѣ тайнаго ученія яко бы переданнаго Маріамнѣ, сестрѣ Филиппа, Іаковомъ, братомъ Господнимъ, каковою книгой—по Ипполиту (Philosoph. 7; ср. *A. Harnack* Altchristl. Litter. I, S. 168)—гордились гностики-наассены, см. *E. O. Winstedt*, A Coptic Fragment attributed to James the Brother of the Lord въ „The Journal of Theological Studies“ VIII, 30 (January, 1907), d. 240—248.—)

9) „*Евангеліе Никодима*“, по изслѣдованію Тишендорфа, теперь безспорно принятому въ наукѣ, состоитъ изъ двухъ самостоятельныхъ произведеній: „Дѣянія Пилата“ и „Сошествія Христа во адъ“. И дѣйствительно, не говоря уже о томъ, что въ такомъ объединенномъ видѣ и подъ названіемъ „Евангеліе Никодима“ произведеніе встрѣчается только въ позднѣйшихъ латинскихъ рукописяхъ, тогда какъ въ болѣе древнихъ греческихъ рукописяхъ содержится только первое произведеніе, и при томъ съ самостоятельнымъ заключеніемъ,—помимо всего этого уже содержаніе объединеннаго памятника свидѣтельствуетъ, что это произведеніе составное. Самое названіе, вѣроятно, получило начало и упрочилось только послѣ Карла В. Поводомъ къ такому наименованію могло послужить то обстоятельство, что Никодимъ въ первой составной части книги и особенно въ прологѣ ея играетъ главную роль. Объ „Актахъ Понтія Пилата“ упоминаетъ уже Іустинъ въ своей первой апологіи (35. 48), желая подтвердить свое свидѣтельство о чудесахъ Іисуса Христа и о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто при его смерти. Но эта ссылка слишкомъ неопредѣленна и не даетъ права отождествлять документъ, который имѣлъ въ

виду Іустинъ, съ первою частію „Евангелія Никодима", хотя, быть можетъ, они и стояли въ болѣе или менѣе близкой генетической связи. Тертулліанъ въ 5 гл. своей апологіи высказываетъ общее предположеніе, что императоръ Тиберій получилъ изъ Палестины донесеніе объ Іисусѣ Христѣ, а въ 21 главѣ, упомянувши вкратцѣ о жизни, смерти, вознесеніи и воскресеніи Іисуса Христа, Тертулліанъ говоритъ, что обо всемъ этомъ Пилатъ, самъ въ своей совѣсти христіанинъ, донесъ Тиберію императору. Болѣе опредѣленно свидѣтельство Епифанія (Haer. L, 1). Желаніе христіанъ имѣть Пилата, какъ непосредственнаго и весьма важнаго свидѣтеля, на своей сторонѣ—весьма понятно, тѣмъ болѣе, что и каноническія Евангелія изображаютъ его личность и отношеніе ко Христу сравнительно въ благопріятномъ видѣ. Поводомъ же къ составленію „Актовъ" въ такомъ духѣ могло послужить то обстоятельство, что Пилатъ, по всей вѣроятности, дѣйствительно, письменно доносилъ императору объ обстоятельствахъ смерти Іисуса Христа. Извѣстно, что существовало подложное языческое произведеніе—письмо Пилата,—которое, по повелѣнію императора Максимина, должны были знать наизусть даже школьники. (Евсевій, Ц. И. IX, 5: 7. I. 9. 11). Въ противовѣсъ языческимъ подобнаго рода произведеніямъ христіане, естественно, желали имѣть связанные съ именемъ Пилата благопріятствующіе имъ документы. Первая часть „Евангелія Никодима" содержитъ въ себѣ повѣствованіе о судѣ надъ Іисусомъ Христомъ, при чемъ свидѣтели удостовѣряютъ совершеніе имъ множество чудесъ, о Его осужденіи, распятіи и смерти.—Вторая часть „Евангелія" повѣствуетъ о схожденіи Христа во адъ, со словъ двухъ сыновей Симона:—Харина и Левкія, которые будто бы воскресли вмѣстѣ со Христомъ и были свидѣтелями Его явленія въ преисподнемъ мірѣ. Этотъ разсказъ ведется въ интересной формѣ, сообразно съ представленіями того времени. Его содержаніе, языкъ и другія данныя позволяютъ заключать о болѣе позднемъ литературномъ происхожденіи этой части „Евангелія", по сравненію съ первою. Вообще же происхожденіе „Евангелія" относятъ къ IV или V вѣку. Въ связи съ этимъ твореніемъ стоятъ нѣкоторыя другія апокрифическія сочиненія, имѣющія отношенія также къ личности Пилата. Таковы, напр., „два письма Пилата", изъ коихъ первое содержитъ въ себѣ сообщеніе о воскресеніи Христа; во второмъ отъ лица Пилата оправдывается его несправедливый приговоръ невозможностію противодѣйствовать господствовавшему возбужденію: „Доношеніе Пилата"—его отчетъ о судѣ, казни, смерти и воскресеніи Іисуса Христа; „Преданіе Пилата"—разсказъ о допросѣ и судѣ надъ Пилатомъ предъ лицомъ императора,—о его осужденіи и казни; „Смерть Пилата": „Повѣствованіе Іосифа аримаѳейскаго" и проч.). [1])

10) *Евангеліе Василида.* По свидѣтельству Оригена, Василидъ гностикъ написалъ евангеліе, которое называлось его именемъ (κατὰ Βασιλίδην εὐαγγέλιον: Homil. I in Luc; Амвросій proem. in Luc; Евсевій IV, 17). Основываясь на этихъ свидѣтельствахъ, ученые обыкновенно полагаютъ, что книга Василида обнимала собою цѣлую жизнь Іисуса Христа, подобно синоптическимъ Евангеліямъ, съ которыми оно было, повидимому, родственно по своему содержанію. Нѣкоторое представленіе о

---

[1]) [Въ Императорскомъ археологическомъ обществѣ арабистъ *И. Ю. Крачковскій* сообщилъ въ 1907 г. результаты своего изслѣдованія интереснаго древняго памятника арабской письменности христіанскаго происхожденія, „отрывка новозавѣтнаго апокрифа въ арабской рукописи 885 г. по р. Х.". Это третья по времени изъ извѣстныхъ въ наукѣ арабскихъ рукописей. Написана въ монастырѣ св. Саввы; рукопись неполная, представляетъ пять послѣднихъ листовъ какого-то трактата, имѣющаго связь съ апокрифическимъ евангеліемъ Никодима. Арабскія христіанскія рукописи имѣютъ несравненно большее значеніе, чѣмъ магометанскія. Послѣднія были связаны кораномъ и писались по установленнымъ формамъ. Христіане были свободнѣе въ этомъ отношеніи, и ихъ произведенія ближе къ народному діалекту. Содержаніе этого новаго любопытнаго памятника должно сильно заинтересовать богослововъ. Авторъ въ весьма поэтическихъ образахъ передаетъ борьбу діавола и смерти съ Іисусомъ Христомъ и ихъ полное пораженіе. Особенною силою проникнуты строфы, посвященныя діалогу Христа со смертью признанію смерти своего безсилія и величія Христа, сошедшаго въ адъ и освободившаго оттуда томившіяся души умершихъ.]

немъ можно составить только на основаніи немногихъ незначительныхъ отрывковъ изъ другого произведенія того же писателя, которое представляло собой толкованіе на собственное Евангеліе. Это послѣднее заключало въ себѣ, между прочимъ, притчу о богатомъ и Лазарѣ (ср. Лк. **16**, 19 сл.), а также повидимому, ученіе Христа о бракѣ и безбрачіи (ср. Мѳ. **19**, 11 сл.). [См. еще *Haus Windisch*, Das Evangelium des Basilides въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ VII (1906), 3. S. 236—246].

11) *Евангеліе совершенства* (τελειώσεως) употреблялось у Василидіанъ и другихъ гностиковъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Епифаній (Haer. XXVI, 2).

12) *Евангеліе Евы*. Епифаній (haer. XXVI, 2. 3. 5) свидѣтельствуетъ, что у гностиковъ употреблялось произведеніе съ этимъ именемъ, и приводитъ изъ него выдержку несомнѣнно пантеистическаго характера. Содержаніемъ книги являлись, вѣроятно, различныя фантастическія видѣнія, субъектомъ которыхъ была или Ева, или же первый человѣкъ—Адамъ.

13) *Евангеліе Іуды Искаріота* употреблялось у гностической секты каинитовъ. О немъ упоминаютъ Ириней (пр. ерес. I, 35), Епифаній (haeres. XXIII, 1), Ѳеодоритъ (haeret. fab. comp. I, 15).

14) *Вопросы Маріи великіе и малые* (Γέννα Μαρίας), — два произведенія неблагопристойнаго содержанія, употреблявшіяся у нѣкоторыхъ гностиковъ. Въ нихъ, между прочимъ, содержался разсказъ о Захаріи. Гарнакъ считаетъ возможнымъ относить книгу ко II столѣтію.

15) *Евангеліе истины* упоминается Иринеемъ (III, II), но безъ всякихъ подробностей, такъ что трудно даже сказать, читалъ ли онъ его самъ. Возможно, что его составилъ Валентинъ гностикъ.

16) *Евангеліе Маріи* говоритъ о томъ, какъ Спаситель явился Своимъ ученикамъ и бесѣдовалъ съ ними о сущности матеріи и о природѣ человѣка; затѣмъ Онъ удаляется отъ нихъ, заповѣдуя имъ проповѣдовать евангеліе. Отъ этой книги сохранился отрывокъ.

17) *Мудрость Іисуса Христа* съ космологическими объясненіями ведетъ свое начало, повидимому, отъ Валентина; нѣкоторые признаки указываютъ на его высокую древность. Извѣстно въ отрывкахъ.

18) *Евангеліе Варнавы* (Εὐαγγέλιον κατὰ Βαρνάβαν) упоминается въ каталогѣ 60 каноническихъ книгъ и въ декретѣ Геласія, коимъ, между прочимъ эта книга была осуждена. „Книги апокрифическія Новаго Завѣта“.

Въ послѣдующее время даже опредѣленные слѣды названнаго памятника затерялись. Въ XVIII столѣтіи мы встрѣчаемъ со стороны ученыхъ нѣсколько упоминаній о томъ, что имъ былъ извѣстенъ памятникъ, носившій наименованіе „Евангеліе Варнавы“. Такъ, John Toland въ своемъ Nazarenus (Лондонъ 1718) сообщаетъ свѣдѣнія объ одной рукописи, содержавшей *италіанскій* переводъ Евангелія Варнавы, каковую рукопись ученый изслѣдовалъ. Однако описаніе Toland'a, не смотря на многословность, не даетъ яснаго и опредѣленнаго представленія о содержаніи названнаго памятника. На основаніи нѣкоторыхъ сопоставленій Toland полагалъ, что Евангеліе, обращавшееся въ средѣ магометанъ, тожественно съ древнимъ апокрифическимъ Евангеліемъ Варнавы (20). По Toland'y, первая глава изслѣдуемаго имъ памятника начиналась слѣдующими словами: „Истинное Евангеліе Іисуса, называемаго Христомъ, согласно повѣствованію его Апостола — Варнавы“ (р. 15). Въ этомъ памятникѣ представляется, что Христосъ не умиралъ на крестѣ, но былъ перенесенъ на третье небо Архангелами Гавріиломъ, Михаиломъ, Рафаиломъ и Уриломъ, гдѣ онъ и пребудетъ до конца міра. Вмѣсто Христа, былъ распятъ Іуда,—и сходство было такъ велико, что оно ввело въ заблужденіе не только учениковъ, но даже матерь Іисуса. Объ *испанскомъ* переводѣ Евангелія Варнавы упоминаетъ George Sale въ своемъ замѣчательно иллюстрированномъ предварительномъ трактатѣ къ переводу Корана (Лондонъ 1734). Происхожденіе испанскаго перевода Sale относитъ къ концу XVI столѣтія. Въ испанскомъ переводѣ Евангелія, сдѣланномъ съ италіанскаго, заключалось 222 главы. По свидѣтельству ученаго, книга содержала полную біографію Христа и—по большей части — заключала событія, одинаковыя съ каноническими Евангеліями, но многія изъ нихъ были окрашены магометан-

скими тенденціями.—Наименованіе Мессіи относилось здѣсь не ко Христу, а къ Магомету. Обрѣзаніе представляется тамъ установленіемъ первоначальнымъ, ведущимъ свое начало отъ Адама; узаконеніе омовеній, предписываемыхъ въ Исламѣ, возводится еще къ патріархальному времени и было заповѣдано будто бы Аврааму Архангеломъ Гавріиломъ. Joseph White въ своихъ Bampton Lectures (Оксфордъ 1784) помѣстилъ нѣсколько главъ изъ Евангелія Варнавы, воспользовавшись рукописью, заключавшею въ себѣ весь памятникъ на испанскомъ языкѣ и бо̀льшую часть перевода его на англійскій языкъ. Эта рукопись составляла собственность доктора Монкгауза, профессора Королевскаго Колледжа (въ Лондонѣ). Если это не была та самая рукопись, которою пользовался Sale, то приходится предположить, что въ Англіи въ XVIII столѣтіи существовало два перевода на испанскій языкъ. Этимъ исчерпываются всѣ свѣдѣнія, которыя до самаго послѣдняго времени имѣлъ ученый міръ о произведеніи, извѣстномъ подъ названіемъ „Евангелія Варнавы", не смотря на то, что изслѣдователи апокрифической литературы и христіанскіе миссіонеры, трудившіеся на поприщѣ просвѣщенія магометанъ,—особенно послѣдніе,—были весьма заинтересованы въ опубликованіи названнаго памятника. Въ бесѣдахъ съ магометанами, особенно въ Индіи и Персіи, миссіонерамъ не рѣдко приходилось слышать отъ туземцевъ, что Евангеліе Варнавы намѣренно скрывается христіанами, какъ всецѣло благопріятствующее исламу, поскольку Іисусъ изображается въ этомъ „евангеліи" не болѣе, какъ предтеча его, Магомета, чрезъ коего и даровано людямъ послѣднее и совершеннѣйшее откровеніе. Какъ научнымъ запросамъ, такъ и практически-миссіонерскимъ потребностямъ въ полной мѣрѣ можетъ удовлетворить появившееся въ концѣ прошлаго 1907 г. изданіе, въ изящномъ томѣ содержащее италіанскій текстъ и англійскій переводъ „Евангелія Варнавы", на основаніи италіянской рукописи Императорской Вѣнской библіотеки: *The Gospel of Barnabas*, edited and translated from the Italian Ms in the imperial Library at Vienna, by *Lonsdale* and *Laura Raga* with a facsimile, Oxford (University Press), 1907, p. LXXXIX + 500 (См. рецензію *John V. Youngson*, The Discovery of the Gospel of Barnabas въ „The Exspository Times" XIX, 6, March 1908, p. 263—265). Путь къ названному весьми цѣнному изданію проложили слѣдующія статьи: On the Mohammedan Gospel of Barnabas by *William E. A. Axon* въ „The Journal of Theological Studies" III, 11 (April, 1902), p. 441—451; The Mohammedan „Gospel of Barnabas" by Rev. *Lonsdale Ragge*, ibid. VI, 23 (April, 1905), p. 424—433 [его же въ „The Church Quarterly Review LXVII, 134 (January 1909); ср. еще „The East and the West" V, 20, October 1907]. Общее содержаніе и наиболѣе характерныя особенности магометанскаго Евангелія Варнавы,—на основаніи указаннаго изданія и другихъ, имѣющихся въ нашемъ распоряженіи, данныхъ,—таковы. „Евангеліе" претендуетъ дать истинное повѣствованіе о жизни и служеніи Іисуса Христа отъ лица Варнавы, который представляется однимъ изъ двѣнадцати, и старается осуществить эту задачу съ явнымъ намѣреніемъ исправить якобы ложное ученіе Ап. Павла и другихъ, которые проповѣдовали о Христѣ, какъ Богѣ, какъ Сынѣ Божіемъ. Повѣствованіе начинается разсказомъ о рожденіи Іисуса, основанномъ на Евангеліяхъ Матѳея и Луки и оканчивается повѣствованіемъ о Его вознесеніи на небо. Одна треть, по крайней мѣрѣ, содержанія памятника прямо заимствована изъ нашихъ четырехъ каноническихъ Евангелій; другая, не менѣе значительная, часть содержитъ на общей канвѣ евангельскаго повѣствованія, обширныя вставки легендарнаго и не рѣдко характерно магометанскаго содержанія, являющіяся большею частью въ формѣ рѣчей, влагаемыхъ притомъ въ уста Самого Христа. Но даже и тотъ матеріалъ, который прямо берется изъ каноническихъ Евангелій, въ настоящемъ памятникѣ подвергается часто тенденціозному исправленію и располагается въ произвольномъ порядкѣ. Все, что могло бы говорить о божествѣ Христа, намѣренно устраняется изъ повѣствованія. Напр., въ повѣствованіяхъ о чудесахъ разсказъ часто отъ слова до слова слѣдуетъ каноническому Евангелію,—и такъ до критическаго пункта; здѣсь же, вмѣсто авторитетнаго: „да будетъ", выступаетъ молитва; если исцѣленный обна-

руживаетъ признаніе Христа Богомъ, то, въ отвѣтъ на это, „Евангеліе Варнавы“ выставляетъ прямое отрицаніе въ Немъ сверхчеловѣческаго могущества. Христово порицаніе Петра при Кесаріи Филипповой обращается въ прямое осужденіе великаго исповѣданія. При изложеніи матеріала писатель обнаруживаетъ полное невѣжество относительно хронологическихъ и географическихъ датъ. Сходныя повѣствованія изъ одного и того же или изъ различныхъ Евангелій часто перемѣшиваются. Напр., чудо исцѣленія сухорукаго (Лк. VI) смѣшивается съ чудомъ исцѣленія больного водянкою (Лк. XIV); исторія сотника (Мѳ. VIII) смѣшивается съ исторіей царедворца (Ін. IV), и т. п. Самымъ оригинальнымъ въ ученіи Корана является ученіе о послѣднемъ судѣ и о будущемъ состояніи послѣ этого суда. Въ „Евангеліи Варнавы“ значительное мѣсто отведено этимъ эсхатологическимъ предметамъ. Судъ и мученія описаны съ большею подробностію и съ характерно магометанскими силою и реализмомъ. Интересная черта изображеннаго въ настоящемъ памятникѣ ада—расположеніе мученій соотвѣственно семи извѣстнымъ главнымъ грѣхамъ, при чемъ порядокъ въ расположеніи этихъ послѣднихъ является здѣсь оригинальнымъ. Изображенію рая также отведено довольно значительное мѣсто, но его картина, въ общемъ, возвышеннѣе и заключаетъ менѣе чувственныхъ чертъ, чѣмъ можно было бы ожидать. Астрономическія представленія носятъ птоломеевскій характеръ; такъ, здѣсь—девять небесъ, исключая самого рая, тогда какъ въ Коранѣ—семь небесъ. Другая характеристическая черта ислама, отразившаяся въ „Евангеліи Варнавы“,—наклонность къ мистицизму, въ формѣ суфизма, по мѣстамъ соединенная съ мрачнымъ магометанскимъ ученіемъ о божественномъ всемогуществѣ и безусловномъ предопредѣленіи. Интересно, что эти особенности получили начало и упрочились въ Исламѣ позже, чѣмъ появился Коранъ (см. и у *К. Казанскаго*, Мистицизмъ въ исламѣ, Самаркандъ 1906, гл. IV, стр. 47 сл.). Аскетическая тенденція находитъ свое выраженіе въ настоящемъ памятникѣ во многихъ сильныхъ изреченіяхъ и олицетворяется въ прекрасномъ образѣ аскетической жизни „трехъ фарисеевъ“—Осіи, Аггея и Авдія. Настоящій конецъ аскетизма—въ абсолютномъ подчиненіи божественной волѣ; въ полнѣйшемъ отождествленіи съ нею.

Имѣетъ ли магометанскій памятникъ какую-либо генетическую связь съ древнимъ апокрифическимъ Евангеліемъ Варнавы,—никакихъ опредѣленныхъ и сколько-нибудь надежныхъ слѣдовъ, точныхъ внѣшнихъ или внутреннихъ данныхъ, для болѣе или менѣе достовѣрнаго рѣшенія этого вопроса не имѣется. Самое большее, что можно предположить въ данномъ случаѣ, — это допустить возможность, что магометанское Евангеліе Варнавы заключаетъ нѣкоторые элементы христіанскаго апокрифическаго Евангелія (Axon). Другіе ученые склонны отрицать всякую (въ чемъ бы то ни было, кромѣ общаго названія), связь между этими двумя книгами (James). Нѣкоторые ученые, начиная съ Крамера, предполагаютъ арабскій оргиналъ магометанскаго евангелія, другіе находятъ, что для такого предположенія нѣтъ достаточныхъ,—ни внѣшнихъ, ни внутреннихъ,—основаній и не усматривается въ этомъ никакой нужды (Ragg). Въ такомъ случаѣ итальянскій языкъ и былъ оригинальнымъ языкомъ. Авторомъ компиляціи былъ,—предполагаютъ,—христіанскій ренегатъ, перешедшій въ исламъ. Время происхожденія памятника относится или къ XIV или даже къ XVI вѣку.

Если принять во вниманіе указанныя особенности содержанія и очень позднюю дату происхожденія магометанскаго Евангелія Варнавы, то приходится признать, что названный памятникъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть отнесенъ въ собственномъ смыслѣ къ апокрифическимъ произведеніямъ новозавѣтной письменности. Скорѣе его слѣдуетъ отнести къ одному разряду съ такими произведеніями, какъ книга Мормона, книга Яшаръ или буддійская жизнь Христа, опубликованныя Нотовичемъ. Не смотря на это, названная книга имѣетъ большое значеніе и представляетъ важный интересъ, особенно для уясненія вопроса объ отношеніяхъ между исламомъ и христіанствомъ какъ въ академическомъ, такъ и въ практическомъ отношеніяхъ.

19) *Евангеліе псевдо-Матѳея или книга о происхожденіи блаженной Маріи и о дѣтствѣ Спасителя*, изданое въ полномъ видѣ Тишендорфомъ, со-

стоитъ изъ 42 главъ. Оно, повидимому, латинскаго происхожденія и своими источниками имѣетъ преимущественно первоевангеліе Іакова и св. Ѳомы. Существующія рукописи указываютъ на многочисленныя переработки этой книги. Начинается она возвѣщеніемъ о рожденіи Маріи, при чемъ особенно оттѣняется ея происхожденіе отъ Давида (въ виду манихейскаго и монтанистическаго ученія о ея происхожденіи изъ рода левитовъ) и заканчивается юностію Іисуса Христа. Полагаютъ, что это сочиненіе появилось вскорѣ послѣ „Протоевангелія“ въ западной церкви. Во всякомъ случаѣ оно извѣстно уже Іерониму (c. Helvid 7; ad Matth. 12, 49; 23, 25) и папѣ Иннокентію I (ep. ad. Exsuperium).

20) *Евангеліе о рождествѣ Маріи* въ 10-ти главахъ содержитъ исторію Маріи до рождества Іисуса Христа. По времени происхожденія оно близко къ евангелію Псевдо-Матѳея, но, вѣроятно, возникло нѣсколько позже его.

21) *Исторія Іосифа Плотника* (Древодѣла) издана въ первый разъ на арабскомъ языкѣ съ латинскимъ переводомъ въ Лейпцигѣ въ 1722 г. Георгомъ Валлиномъ и въ своихъ 32 главахъ содержитъ исторію всей жизни Іосифа, при чемъ съ особенною подробностію въ послѣдней части излагаются обстоятельства смерти Іосифа Написано оно, очевидно, въ прославленіе Іосифа праведнаго и предназначено, вѣроятно, для чтенія въ день его памяти (20 іюля). Такъ какъ почитаніе Іосифа было особенно сильно у коптовъ-монофизитовъ, то на этомъ основаніи полагаютъ, что оно—коптскаго происхожденія и возникло, вѣроятно, уже въ IV столѣтіи. Книга, особенно въ своей послѣдней части, имѣетъ значеніе для исторіи догматики.

22) *Арабское евангеліе дѣтства* (или „книга о дѣтствѣ Спасителя“) впервые издано на арабскомъ языкѣ съ латинскимъ переводомъ. Тишендорфъ издалъ улучшенный латинскій переводъ его. Характеръ содержанія книги ясно указываетъ на ея восточное происхожденіе: въ ней повсюду фигурируютъ восточная демонологія и магія; нѣкоторыя подробности нельзя даже понять безъ знакомства съ восточною наукой (напр., при повѣствованіи объ искусствѣ отрока Іисуса въ астрономіи и физикѣ) и религіи Зороастра (напр., путешествіе мудрецовъ съ востока въ Виѳлеемъ, вслѣдствіе предсказанія Зороастра о рожденіи Мессіи). Арабскій текстъ едва ли первоначальный, коковымъ былъ, вѣроятно, сирійскій. Особое почитаніе этой книги у арабовъ и египетскихъ коптовъ легко объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что большая часть ея содержанія падаетъ на время пребыванія Христа въ Египтѣ. Нѣкоторые разсказы изъ этого евангелія вошли даже въ Коранъ и другія магометанскія произведенія. Книга, по всей вѣроятности, у коптскихъ и абиссинскихъ христіанъ читалась въ одинъ изъ богородичныхъ праздниковъ. 55 главъ евангелія обнимаютъ время отъ рожденія Спасителя до его пребыванія въ храмѣ въ 12-ти лѣтнемъ возрастѣ, при чемъ первыя 9 главъ имѣютъ въ первоосновѣ Первоевангеліе, послѣднія 20 главъ—евангеліе Ѳомы, а средняя часть представляетъ собою смѣшеніе преданій о Христѣ съ національно-религіозными элементами. Книга подвергалась, повидимому, неоднократной переработкѣ, чѣмъ и объясняется недостатокъ единства и планомѣрности въ расположеніи ея матеріала. Извѣстныя рукописи не восходятъ ранѣе XIII вѣка.

23) *Евангеліе вѣчное* — произведеніе миноритовъ XIII вѣка—было осуждено папою Александромъ IV. Самое названіе заимствовано изъ Апокалипсиса Іоанна Богослова (14, 6).

24) *Евангеліе Андрея* упоминается у Иннокентія I (epist. 3, 7) и Августина (Contra advers. leg. et prophet. I, 20). Геласій причисляетъ его къ осужденнымъ евангеліямъ.

25—26). *Евангеліе Апеллеса* и *Евангеліе Варѳоломея* упоминаются у блаж. Іеронима и Беды. [но см. и Patrologia orientalis, t. II: Dr. *E. Revillout*, Les evangiles des douze apotras et de saint Barthelemy.]

27) *Евангеліе Керинѳа.* О немъ упоминаетъ Епифаній (Haer. LI, 7). Повидимому, онъ представляетъ собою искаженіе Ев. Матѳея и въ такомъ видѣ употреблялось у карпократіанъ (Епифан. haer. XXVI, 2, 3 и 5).

28) *Евангеліе Іакова Старшаго* было найдено въ Испаніи въ 1595 году и въ 1682 г. осуждено папою Иннокентіемъ XI.

29) *Евангеліе Лукіана* (пресвитера антіохійскаго), *Евангеліе Исихія* (египетскаго епископа конца III-го столѣтія). Бл. Іеронимъ упоминаетъ только о первомъ (Praep. in evang); оба же упоминаются въ декртѣ Геласія.

30—33) *Евангелія манихеевъ*. Ихъ упоминается четыре: *Евангеліе Ѳомы*, ученика Манеса (Кириллъ іерусал. въ Оглас. поуч. VI); *Евангеліе Живое* (Фотій, Contra manich. lib. I, Епифаній haer. LXVI, 2); *Евангеліе Филиппа*; *Евангеліе Авды*.

34) *Повѣствованіе о законномъ священствѣ Іисуса* принадлежитъ, вѣроятно, къ гностическимъ или манихейскимъ произведеніямъ.

35) *Евангеліе сирійцевъ* упоминается у Евсевія со ссылкою на Игизиппа (Ц. И. IV, 22); Іеронимъ отожествляетъ его съ „Евангеліемъ отъ евреевъ“ (adv. Pelag. 3, 1).

36) *Евангеліе Татіана*, о которомъ упоминаетъ Епифаній (Haer. XLII, 1; XLVII, 4). По свидѣтельству послѣдняго, оно употреблялось не только у энкратистовъ, но даже и у православныхъ христіанъ въ Сиріи, которые обманывались видомъ его каноничности. Такъ какъ оно представляло собою компиляцію четырехъ каноническихъ Евангелій, то и называлось иногда Εὐαγγέλιον διατεσσάρον (Ср. Ѳеодоритъ haeret. fabul. comp. I, 20; Евсевій, Ц. И. IV, 29). Епифаній ошибочно отожествлялъ его отъ „Евангеліемъ отъ евреевъ“. О Татіанѣ вообще известно, какъ о человѣкѣ, который компилировалъ и искажалъ Свящ. Писаніе.

37) *Евангеліе Ѳаддея* упоминается въ декретѣ Геласія. Если мы не имѣемъ здѣсь дѣла съ ошибочнымъ чтеніемъ „Ѳаддея“,—вмѣсто „Матѳея“,—то оно прописывалось или Апостолу Іудѣ Ѳаддею, или Іудѣ изъ числа LXX-ти, котораго Ѳома послалъ въ Едессу къ царю Авгарю (Ср. Евсевія. Ц. И. I, 13).

II. *„Дѣянія апостольскія“* (Πράξεις, позднѣе περίοδι) апокрифическія представляютъ собою весьма значительный по объему, но еще мало разработанный отдѣлъ древне-христіанской литературы. Только многочисленныя новѣйшія открытія въ области древнихъ рукописей дали возможность составить объ этихъ памятникахъ болѣе точное представленіе. По своему содержанію они представляютъ собою не столько отраженіе исторически достовѣрныхъ событій, сколько фантастическую, не рѣдко тенденціозную переработку древнихъ преданій. Ихъ происхожденіе обязано тѣмъ же причинамъ, которыя способствовали возникновенію и апокрифическихъ евангелій; — только въ данномъ случаѣ еще замѣтнѣе выступаетъ стремленіе еретиковъ оправдать свои лжеученія апостольскимъ авторитетомъ. Начиная съ Евсевія (ср. Ц. И. III), встрѣчаются у церковныхъ писателей ссылки на существовавшія въ ихъ время письменно изложенныя апостольскія исторіи, употреблявшіяся преимущественно въ еретическихъ кругахъ, тогда какъ въ болѣе раннее время мы находимъ преданія только объ отдѣльныхъ Апостолахъ, рѣдко съ указаніемъ источниковъ. Начиная съ V столѣтія, появляются извѣстія, изъ которыхъ можно заключать о существованіи различныхъ апостольскихъ исторій, переработанныхъ уже въ церковномъ духѣ и съ соотвѣтствующими тенденціями. Церковь, получивъ при Константинѣ в. господство и возможность безпрепятственнаго внѣшняго и внутренняго благоустройства, почувствовала особый интересъ ко всѣмъ извѣстіямъ и памятникамъ, которые имѣли отношеніи къ ея начальному періоду, ко времени ея распространенія Апостолами и ихъ преемниками, ознаменованному славнымъ явленіемъ мученичества. Это дало толчекъ къ усиленной разработкѣ актовъ апостольскихъ и мученическихъ. Акты апостольскіе имѣютъ важное значеніе не только для уясненія исторіи догматовъ и ересей, но также и въ томъ отношеніи, что заключаютъ въ себѣ богатый матеріалъ для исторіи формъ богослужебнаго культа древней церкви.—Что касается авторовъ произведеній указаннаго рода, то имена ихъ въ громадномъ большинствѣ случаевъ покрыты мракомъ неизвѣстности, ровно какъ остается неизвѣстнымъ исторія и тотъ несомнѣнно продолжительный и разнообразный процессъ, который пережили различные апостольскіе акты. Августинъ первый называетъ имя одного изъ составителей апокрифическихъ дѣяній, употреблявшихся у манихеевъ —прискилліанъ,—Левкія (Leucius или Leutius). Это имя внѣ связи съ апокрифическою литературой выступаетъ впервые только въ концѣ IV вѣка (Епифаній haer. LI, 6). Фотій (Bibl. cod. 114) свидѣтельствуетъ, что ему былъ извѣстенъ сборникъ, такъ

наз., апостольскихъ дѣяній (Петра, Іоанна, Андрея, Өомы и Павла), составленный Левкіемъ Хариномъ (Λεύκιος Χαρῖνος). Отъ этого сборника до насъ дошли въ оригинальномъ текстѣ только отрывки. Позднѣе этотъ сборника былъ дополненъ произведеніемъ, которое называлось „Дѣянія XII Апостоловъ“ (Πράξεις τῶν δώδεκα 'Αποστόλων). Указанія на сборникъ съ именемъ „Дѣянія свв. Апостоловъ“ является у греческихъ хронистовъ, начиная съ IV столѣтія. Къ концу этого вѣка мы встрѣчаемъ уже латинскій сборникъ, который приписывался Авдію, будто бы первому вавилонскому епископу, поставленному самими Апостолами. Этотъ сборникъ обнимаетъ въ первоначальномъ видѣ „страданіе“ всѣхъ XII-ти Апостоловъ, а въ позднѣйшемъ видѣ—„добродѣтели“ или „чудеса Петра, Павла, Іоанна, Андрея и Өомы“. Третій сборникъ былъ въ употребленіи въ коптской церкви. Сохранились многочисленные переводы, точнѣе—переработки, на сирійскій языкъ. Новѣйшая западная наука обратила на апокрифическія Дѣянія апостольскія самое серьезное вниманіе и занялась ихъ самымъ тщательнымъ изученіемъ, пользуясь и многочисленными недавними открытіями различныхъ текстовъ этихъ памятниковъ въ разнообразныхъ реакціяхъ. Лучшія изданія принадлежатъ P. A. Липсіусу (Die apokryphen Apostélgeschichten und Apostellegenden, Брауншвейгъ 1883—1890 въ 4-хъ томахъ), а также Липсіусу и Боннэ, переиздававшимъ въ 1891 и 1898 годахъ—въ значительно улучшенномъ видѣ—2 изданіе „Апокрифическихъ апостольскихъ актовъ“ Тишендорфа [Acta Apostolorum apocrypha... ed. R. A. Lypsius et Maximil. Bonnet I, II, Lipsiae 1891—1898. — Объ апокрифическихъ „Дѣяніяхъ“ см. и *Pierre Battifol* въ Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux I (Paris 1895) col. 159—165. *E. Piontek*, Die katholische Kirche und die häretischen Apostelgeschichen bis zu Ausgange des 6 Jahrhunderts: ein Beitrag zur Literaturgeschichte, Dissert., Breslau 1907 Ср. J. *Sedlàcek*, Neue Pilatusakten, besprochen und untersucht aus „Sitzungsberiche der böhm. Gesellschaft der Wissenschaften“ I, Prag 1908.]

Изъ отдѣльныхъ произведеній разсматриваемой категоріи наиболѣе важное значеніе имѣютъ слѣдующія:

1) *Дѣянія Павла* (Παύλου πράξεις). К. Шмидтъ на основаніи найденнаго въ гейдельбергской библіотекѣ коптскаго отрывка рукописи, написанной на папирусѣ, установилъ въ наукѣ то положеніе, что „Дѣянія Павла“ состояли изъ переписки Апостола съ Коринөянами; повѣствованія о „Мученической смерти Ап. Павла“. „Дѣянія Павла“ во всѣхъ, получившихъ свое начало на Востокѣ, каталогахъ свящ. книгъ являются въ качествѣ каөолическаго писанія, по своему достоинству подобнаго „Пастырю“ Ермы, Посланію Варнавы и „Ученію XII Апостоловъ“. Оригенъ зналъ это произведеніе, высоко цѣнилъ его и два раза цитировалъ его (О началахъ I, 2, 3 и въ толкованіи на Ев. Іоанна); Евсевій поставилъ его на первомъ мѣстѣ среди 'Αντιλεγόμενα νόθα, впереди „Пастыря“ Ерма (Ц. И. III, 26). Весьма важно также свидѣтельство западнаго писателя—Ипполита, который ссылается (въ своемъ комментаріи на Даніила) на это произведеніе, какъ на источникъ, заслуживающій полнаго довѣрія и уваженія. Что касается, въ частности, той (первой) части разсматриваемаго памятника, которая называется „Дѣянія Павла и Өеклы“ то упоминанія о нихъ у церковныхъ писателей съ начала III вѣка встрѣчаются нѣсколько разъ. По свидѣтельству Тертуллана (De bapt. 17), ему были извѣстны „Дѣянія Өеклы“, которые, повидимому, гарантировали право женщины крестить; авторомъ этого произведенія былъ малоазійскій пресвитеръ, который за это былъ изверженъ; эти „Дѣянія“ были составлены ради любви къ Павлу и носили его имя въ своемъ обозначеніи. Это свидѣтельство Тертулліана въ сущности повторялъ и блаж. Іеронимъ, добавляя лишь, что этотъ пресвитеръ былъ ученикомъ (Ап. Іоанна (De viris ill. 7). „Дѣянія Өеклы“ были рано обособлены отъ „Дѣяній Павла“; по крайней мѣрѣ, существовали отдѣльно уже въ IV вѣкѣ и употреблялись въ качествѣ оффиціальнаго документа—жизнеописаніе „Первомученницы и равноапостольной“ (πρωτομάρτυς καὶ ἀπόστολος) Өеклы. (Ср. *Никита Пафлагонійскій* въ Патрологіи Миня греч. серія, т. CV, стлб. 329). Центромъ ея почитанія была Селевкія [См. Lic. Dr. *Carl Schmidt*, Acta Pauli, Lpzg. 1904.]

Lic. *Joh. Leipoldt,* Geschichte des neutestamentlichen Kanons I, 5. 258—262; на русскомъ яз. ср. объ „актахъ Павла и Ѳомы" у проф. *Н. Н. Глубоковскаго* въ „Христ. Чтеніи" 1894 г., вып. I (№ 1—2 и въ „Церк. Вѣстн." 1900 г.; № 22 и у *И. А. Артоболъскаго.* Третье путешествіе св. Апостола Павла съ проповѣдью Евангелія, Св.-Пр. Сергіева Лавра 1900. [См. еще *Acts of Titus* and *Acts of Paul* by *M. R. James* въ „The Journal of Theological Studies" VI, 24 (Jule. 1905), p. 549—556. *D. De Bruyne,* Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean, de Andre et d'Apocalypse d'Elie въ Revue Benédictne XXV, 8 (April 1908) и со. † *E. Schürer* въ „Theologische Literaturzeitung" 1908, 22, Sp, 614—615. *C. F. M. Deeleman,* Acta Pauli et Theclae въ Theol. Studien" 1908, 61, 273—359. Prof. *Theodor Zahn,* Lie Widergefundenen Akten des Paulus въ „Neue Kirhliche Zeitschrift" VIII, (1897). 12, S. 933—940, что эти акты не отъ 90—120 гг., какъ онъ указывалъ въ Gesch. des neut. Kanons II, 802—910, и позднѣе, *Bernard Pick,* The Apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew, and Thomas, Chicago 1910].

Объ *апокрифической перепискѣ Апостола съ Коринѳянами* см. ниже. Послѣдняя заключительная часть „Дѣяній Павла"—*Мученическая кончина Павла"* —въ своемъ содержаніи представляетъ много фантастическаго и противорѣчиваго. Это стоитъ, быть можетъ, въ связи и съ болѣе позднимъ—по сравненію съ другими составными частями „Дѣяній Павла",—временемъ ея происхожденія. По крайней мѣрѣ, Гарнакъ рѣшительно не видитъ возможности отнести это произведеніе ко II вѣку („Хронологія" I, стр. 491).

2) *Дѣянія Петра* (Πράξεις Πέτρου). О нихъ упоминаютъ Евсевій (III, 3), Амвросіастъ (Толк. посл. къ Рим. XVI. II) Псевдо-Игизиппъ (De bello judaico II, 2, p. 170 ср. по edit. Weber et Caesar), Исидоръ Пелусіотъ (письмо 2-ое), Фотій (cod. 114) и др. К. Шмидтъ, самый авторитетный изслѣдователь этого памятника, полагаютъ, что „Дѣянія Петра" распадались на 2 части: 1-ая изображала дѣятельность Петра въ Іерусалимѣ, а вторая представляла дѣятельность того же Апостола въ Римѣ. Вторая извѣстна подъ именемъ Actus Vercellenses. Изъ первой части извѣстенъ коптскій отрывокъ, содержаніе котораго вкратцѣ слѣдующее. Ап. Петру въ одинъ воскресный день, когда онъ исцѣлялъ различныхъ больныхъ, былъ предложенъ вопросъ, почему онъ не можетъ вернуть здоровье своей параличной дочери. По слову Петра, дочь его на короткое время была исцѣлена, но потомъ снова вернулась въ прежнее параличное состояніе. Апостолъ при этомъ разъяснилъ причину ея болѣзни. Богатый человѣкъ Птоломей хотѣлъ взять ее въ жены. Чтобы не было нарушено ея дѣвство, она и сдѣлалась параличною. Это произвело сильное впечатлѣніе на Птоломея, который отъ слезъ ослѣпъ, но затѣмъ былъ исцѣленъ Апостоломъ. Завѣщанное Птоломеемъ при его смерти поле Петръ продалъ и полученную сумму роздалъ бѣднымъ. Содержаніе второй части распадается на слѣдующіе три отдѣла: а) Пребываніе Апостола въ Римѣ и его удаленіе отъ тамошней христіанской общины: б) борьба Апостола съ Симономъ магомъ; в) смерть Петра. Памятникъ имѣетъ немаловажное значеніе для исторіи малоазійской церкви конца II вѣка. [См. еще *J. Flamion,* Les actes apocryphes de Pierre въ Revue d'histoire ecclesiastique" 1908, 1909 и 1910 гг. *Theodor Nissen,* Die Petrusakten und ein bardesamischer Dialog in der Aberkios vita въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" IX (1908), 3. S. 190—203. *B. Pick,* The Apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew, and Thomas, Chicago 1909. The Oxyrynchus Fragments, part. IV ed. *B. P. Grenfell* and *A. S. Hunt*; есть, тутъ фрагменты дѣяній Петровыхъ].

3) Такъ наз., *„Дѣянія Петра и Павла"* (Πράξεις τῶν ἁγίων Ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου), извѣстныя въ различныхъ рецензіяхъ, относятся уже ко времени гораздо болѣе позднему; сомнительна даже попытка Липсіуса найти упоминанія о нихъ у писателей IV вѣка.

4) *„Дѣянія Іоанна"* упоминаются, начиная съ IV столѣтія,—какъ такое произведеніе, которое находилось въ употребленіи у еретиковъ; по извѣстіямъ же новѣйшаго времени, эта книга являлась одною изъ составныхъ частей сборника Левкія. Въ частности объ этой книгѣ упоминаютъ Евсевій (Ц. 4. III, 25), Епифаній (haer. XLVII, 1). Августинъ (Contra advers. leg. et proph. I, 39; Thactat. CXXIV, 2; Contra Faust Manich. XXX. 4) и др. Возможно, что памятникъ былъ извѣстенъ уже и Клименту алекс. Соборъ иконоборческихъ епископовъ ссылаясь на „Дѣянія Іоанна"

въ защиту своихъ воззрѣній; въ противовѣсъ этому VII-ой вселенскій (второй никейскій—787 года) соборъ въ своемъ пятомъ засѣданіи призналъ этотъ памятникъ подложнымъ и несомнѣнно еретическимъ (докетизмъ). Никифоръ опредѣляетъ объемъ его 2500 „стиховъ“ (приблизительно одинаково съ нашимъ Ев. Матѳея); а теперь наука владѣетъ приблизительно $^2/_3$ книги. Лучшія изданія принадлежатъ Тишендорфу, Цану (Acta Joannis, 1880), Джемсу (Apocrypha anecd. 1897 г.), Воннэ (Bonnet, 1898). Содержаніе открытыхъ отрывковъ въ общемъ слѣдующее: прибытіе и первое пребываніе Апостола въ Ефесѣ; возвращеніе въ Ефесъ и второе пребываніе; черты изъ жизни Іисуса и о его мнимой смерти; кончина Іоанна. Модалистически-докетическій элементъ занимаетъ въ книгѣ видное и существенное мѣсто. Происхожденіе книги относится ко II столѣтію и опредѣляется обыкновенно между 130—200 годами (Гарнакъ). Кромѣ того, существовала и православная переработка книги въ различныхъ рецензіяхъ.

Съ этою книгою одинаковы по духу и

5) *„Дѣянія Андрея“*, упоминаемыя Евсевіемъ (III, 25), Епифаніемъ (haer. XLVII, 1. LXI, 1. XXIII, 2), Филосторгіемъ (haer. 88), Августинъ (Contra advers. leg. et proph. I, 20) и др. и пользовавшіяся авторитетомъ и почитаніемъ у оригеніанъ, антитактовъ, энкратитовъ, манихеевъ и прискилліанъ. Августинъ и его современникъ Еводій (de fide c. Manich., 38) свидѣтельствуютъ, что авторомъ книги считался Левкій. Впрочемъ, Гарнакъ, это положеніе оспариваетъ (т. II, стр. 175). Первоначальный гностическій источникъ почти совершенно потерянъ. Изъ гностическихъ „Дѣяній“ наукѣ достовѣрно извѣстно теперь только 2—3 отрывка; гораздо обильнѣе и обширнѣе отрывки изъ различныхъ въ православномъ духѣ переработокъ его,—сохранившіяся на разныхъ языкахъ. Въ гностическихъ отрывкахъ съ особою рѣзкостію выступаетъ отрицательное отношеніе къ браку.

[О разныхъ „актахъ Іоанна“—съ изложеніемъ содержанія ихъ—см. и у іером. (епископа) *Евдокима* (Мещерскаго), Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ его жизнь и благовѣстническіе труды: опытъ библейско-историческаго изслѣдованія, Сергіевъ Посадъ 1898. Ср. и Rev. *R. H. Connolly.* The Original Language of the Syriac Acts of John въ „The Journal of Theological Studies“ VIII, 30 (January, 1907), p. 249—261 въ пользу сирійскаго авторства „Дѣянія Іоанна“, но съ оговоркою, что они повидимому, не имѣютъ ничего общаго съ твореніемъ Левкія Харина, а скорѣе можетъ нѣсколько соприкасаться съ „Дѣяніями“, усвояемыми Прохору. См. еще The Oxyrynchos Fragments, part. VI, гдѣ есть фрагменты дѣяній Іоанновыхъ. *B. Pick*, The Apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew, and Thomes, Chicago 1909.

Передѣлку произведенія Левкія Харина представляютъ· повидимому, также

6—7) *„Дѣянія Андрея и Матѳія“* и *Дѣянія Петра* и *Андрея“* (мнѣніе Липсіуса). По времени просхожденія, какъ и по духу, „Дѣянія Андрея“ очень близко стоятъ къ „Дѣяніямъ Іоанна“. [Ср. и B. *Pick*, The Apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew, and Thomas, Chicago 1909].

8) *„Дѣянія Ѳомы“* извѣстны Евсевію (III, 25), Епифанію (haeres. XLII, 1. LI, 1. LIII, 1) и др. Они же, повидимому имѣются въ виду и въ трехъ мѣстахъ твореній бл. Августина (C. Faust. 22, 29; Adimant, 17; De Sermone Domini I, 20). По свидѣтельству Фотія, „Дѣянія Ѳомы“ входили въ составъ сборника „Дѣяній Апостольскихъ“; авторство которыхъ приписывалось Левкію Харину. Никифоръ въ своемъ перечнѣ книгъ апокрифическихъ Нов. Завѣта, между прочимъ, сообщаетъ, что „Дѣянія Ѳомы“ обнимали 1600 „стиховъ“ и, слѣдовательно, по объему были значительно меньше Ев. Марка (2000 стиховъ). Книга была въ употребленіи въ гностическихъ кругахъ—у энкратитовъ (Епифаній XLVII, 1), Апостоликовъ (LXI, 1), манихеевъ, прискилліанъ. Первоначальный текстъ „Дѣяній Ѳомы“ потерянъ, и всѣ имѣющіяся теперь рецензіи носятъ слѣды передѣлки въ церковномъ духѣ. Имѣются сирійская, эѳіопская, латинская арманская рецензіи. Изданія греческой версіи принадлежатъ Тишендорфу и Бонэ, который, между прочимъ, пользовался двумя рукописями IX вѣка. „Дѣянія Ѳомы“ изображаютъ дѣятельность Ап. Ѳомы въ Индіи, куда онъ былъ проданъ въ качествѣ раба посланнымъ индійскаго царя—Самимъ, явившимся по молитвѣ Апостола, Христомъ. Аскетизмъ и безбрачіе представляются здѣсь высшимъ идеаломъ. Ѳома склоняетъ воздержанію отъ супружескаго ложа новобрачную

дочь индійскаго царя. Полагаютъ (см., напр., Гарнака, „Хрон." т. II, стр. 176), что „Дѣянія Θомы" получили начало въ Едессѣ и принадлежатъ къ группѣ тѣхъ апостольскихъ исторій, которыя составлены по свидѣтельству Ефрема, вардесанитами и ими пускались въ оборотъ. Происхожденіе „Дѣяній Θомы" относится, вѣроятно, къ началу III вѣка [См. еще *G. Hoffmann*, Zwei Hymnen der Thamasakten въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Theologie" IV (1903), S. 273—283.]

9) *Дѣянія Филиппа*, въ основу которыхъ, повидимому, легло древнее сказаніе о пребываніи Апостола въ Іераполѣ (Евсевій, Ц. И. III, 31, V, 27). Цитаты изъ этой книгѣ приводятся вообще рѣдко, и это обстоятельство позволяетъ заключать, что „Дѣянія Филиппа" не имѣли широкаго распространенія. Повѣствованіе Никифора Каллиста предполагаетъ его знакомство съ настоящимъ памятникомъ (Hist. eccl. II, 29). Прямо и опредѣленно упоминаетъ о „Дѣяніяхъ Филиппа" Геласій въ своемъ декретѣ; сокращенное изложеніе ихъ находимъ у Анастасія Синаита (De tribus quadragesimis). Жизнеописанія святыхъ у грековъ и латинянъ широко пользуются этими Дѣяніями. Сирійская редакція содержитъ разсказъ о пребываніи Апостола въ Карθагенѣ. Боннэ открылъ въ Ватиканѣ полную редакцію памятника, а Липсіусъ анализировалъ его содержаніе.

10) *Дѣянія и мученическая кончина Матθея* послужили источникомъ для большинства преданій объ Ап. Матθеѣ (ср. Никифора Каллиста Ц. Истор. II, 41). Предполагаютъ, что они были составлены первоначально въ гностическомъ духѣ, но затѣмъ были переработаны въ православномъ духѣ.

С. Заринъ.

Киннамъ Іоаннъ, византійскій историкъ XII вѣка, происходилъ изъ старинной и благородной византійской фамиліи, родился вскорѣ послѣ смерти императора Іоанна Комнина (1143 г.), получилъ въ Константинополѣ хорошее образованіе и уже въ молодости поступилъ на службу ко двору императора Мануила Комнина (1143—1180 г.). Въ предисловіи къ историческому своему труду (I, 1) Киннамъ говоритъ, что онъ, прежде чѣмъ достигъ юношескаго возраста, участвовалъ во многихъ военныхъ походахъ Мануила на обоихъ материкахъ (Европы и Азіи) современной греческой имперіи, а въ другомъ мѣстѣ (V, 16) исторіи упоминаетъ, что онъ находился въ свитѣ этого царя во время осады и взятія византійцами города Зевгмина. Находясь постоянно при императорѣ Мануилѣ, Киннамъ, какъ человѣкъ образованный, получилъ потомъ должность царскаго грамматика (βασιλικὸς γραμματικός) или секретаря, какъ это видно и изъ надписаній къ его историческому труду. Киннамъ пережилъ своего покровителя, императора Мануила Комнина, а въ царствованіе императора Андроника Комнина (1183—1185 г.) попрежнему находился при царскомъ дворѣ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ историкъ Никита Акоминатъ (Хоніатъ), который разсказываетъ слѣдующій характерный фактъ. Андроникъ Комнинъ цѣнилъ образованіе, приближалъ къ престолу ученыхъ людей и награждалъ ихъ подарками и отличіями, но не одобрялъ установившагося въ Византіи обычая спорить о божественныхъ догматахъ и не любилъ слушать новыхъ мудрствованій на богословскія темы, полагая, что церковь вполнѣ достаточно раскрыла и обосновала свое догматическое ученіе, которому всѣ и должны слѣдовать. Поэтому онъ,—по сообщенію Никиты (II, 5, p. 340; Bonnae),—не только порицалъ Евθимія, епископа Новыхъ Патръ, мужа ученѣйшаго, и Іоанна Киннама за то, что они въ царскомъ дворцѣ, во время пребыванія василевса въ Лопадіи, разсуждали о словахъ Богочеловѣка: „Отецъ Мой болій Мене есть [Ін. 14, 28], но и въ гнѣвѣ сказалъ имъ, что броситъ ихъ въ рѣку Риндакъ, если они не прекратятъ своего догматическаго спора. Киннамъ былъ живъ и по смерти Андроника, какъ видно изъ его словъ къ одному изъ императоровъ династіи Ангеловъ, сохранившихся въ одномъ изъ кодексовъ Эскуріала (V, II, 10). Годъ его смерти неизвѣстенъ.

Киннамъ написалъ исторію, обозрѣвающую въ семи сохранившихся книгахъ событія съ 1118 до 1176 года. Его трудъ носитъ слѣдующее надписаніе: „Краткій обзоръ (ἐπιτολμή) доблестныхъ дѣлъ блаженной памяти

царя и порфиророднаго господина Іоанна Комнина (въ 1-й книгѣ) и разсказъ о дѣлахъ знаменитаго сына его, царя и порфиророднаго господина Мануила Комнина (во 2—7 книгахъ), составленные царскимъ грамматикомъ Іоанномъ Киннамомъ".

Обзоръ перваго царствованія является въ его трудѣ какъ бы введеніемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливаетъ связь его съ предшествующими историческими произведеніями Іоанна Зонары и Анны Комниной. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и предисловіе къ труду Киннама, гдѣ писатель высказываетъ и нѣкоторые принципіальные взгляды. Древніе ученые,—говоритъ Киннамъ,—не считали маловажнымъ занятіе исторіей, но весьма многіе изъ нихъ даже прославились этимъ дѣломъ; и такъ какъ возникала опасность, что событія, давно случившіяся, могутъ придти въ забвеніе, то они, изобразивъ ихъ въ книгахъ, какъ бы на вѣчныхъ столпахъ, сообщали имъ жизнь и въ послѣдующее время. Въ этомъ и состоитъ дѣло историка. Но тотъ, кто не хочетъ недостойно приступать къ этому дѣлу, долженъ имѣть хорошія свѣдѣнія о событіяхъ и быть свободнымъ отъ заботъ обыденной жизни. У Киннама же нѣтъ въ необходимой степени ни того, ни другого. Изъ-за этого, однако, не слѣдуетъ умалчивать о дѣлахъ, происшедшихъ во время нашего историка, а нужно лишь заботиться, чтобы благопріятный случай не прошелъ безъ пользы. И онъ, конечно, не окажется безъ пользы, если историкъ, оставивъ повѣствованіе о всемъ прочемъ, касающемся общечеловѣческой жизни, займется описаніемъ дѣлъ государей Іоанна и Мануила Комниновъ. При этомъ писателю нѣтъ необходимости повторять то, что достаточно и даже подробно разсказано другими объ ихъ предшественникѣ, императорѣ Алексѣѣ Комнинѣ. Впрочемъ о дѣлахъ Іоанна историкъ намѣренъ повѣствовать сокращенно и какъ бы въ общемъ обзорѣ, потому что въ его время онъ еще и не родился. „Что же касается его преемника Мануила, то я,—говоритъ историкъ,—не знаю, можетъ ли кто-либо лучше меня изложить его исторію" (I, 1, p. 3—5: Bonnae).

Киннамъ написалъ свой историческій трудъ въ 1180—1183 годахъ, такъ какъ въ предисловіи онъ упоминаетъ о смерти Мануила Комнина, а въ другомъ мѣстѣ (VI, 2, p. 25) говоритъ о сынѣ Мануила, малолѣтнемъ царевичѣ Алексѣѣ, скончавшемся къ 1183 году, какъ о находившемся еще въ живыхъ. Но онъ былъ опубликованъ не раньше, какъ послѣ паденія Андроника, о которомъ писатель высказываетъ разное сужденіе въ седьмой главѣ второй книги своего произведенія (p. 54; 1—3). Сочиненіе Киннамъ не было очень распространеннымъ въ Византіи. Его совершенно не зналъ Никита Акоминатъ, да и сохранился онъ до настоящаго времени лишь въ одной рукописи (Vatic. gr. 163), къ тому же не полной (седьмая книга прерывается на 3-ей главѣ). Къ сожалѣнію, и эта рукопись, какъ показываетъ тщательное ея изученіе, не содержитъ подлиннаго сочиненія Киннама, но лишь только сокращеніе его. Во многихъ мѣстахъ писатель отсылаетъ читателей къ предыдущимъ своимъ разъясненіямъ, которыхъ однакоже, въ сохранившемся кодексѣ не извѣстно; кромѣ того, повидимому, недостаетъ введенія въ пятую и шестую книги. Все это нельзя объяснить просто тѣмъ, что Киннамъ внезапно умеръ, прежде чѣмъ вполнѣ закончилъ свой трудъ и использовалъ всѣ находившійся въ его распоряженіи матеріалы.

Неудовлетворительное состояніе рукописнаго преданія и серьезнаго поврежденія текста затрудняютъ научную оцѣнку Киннама, какъ историка и писателя. Его сильные нападки на западныхъ христіанъ вызывали до послѣдняго времени неправильную и пристрастную оцѣнку его труда. Въ дѣйствительности же Киннамъ въ данномъ отношеніи оказался истиннымъ византійцемъ, отличавшимся глубокимъ религіознымъ чувствомъ и горячими національными стремленіями. Поэтому онъ только въ ученіи православной греческой церкви вполнѣ справедливо находилъ вселенскую истину, поскольку она выразилась въ догматахъ и канонахъ, а въ системѣ римскаго папизма усматривалъ лишь несправедливыя домогательства и властолюбивыя притязанія, создавшіяся подъ воздѣйствіемъ узаконенія отъ вселенской догматической и канонической правды; а съ другой стороны, по его воззрѣнію, только въ Византіи существуетъ подлинное и законное „ромейское" царство, а западногерманская имперія не имѣетъ прочныхъ и непоколебимыхъ основъ для вооруженія священнаго царскаго престола, подобнаго ромейскому или византійскому. Что касается отношенія Киннама къ императору Мануилу, его покровителю, то, дѣйствительно, разсказъ историка иногда принимаетъ панегирическій тонъ. Но изслѣдователь безъ труда

можетъ замѣтить невольныя преувеличенія писателя, вызванная его расположеніемъ къ царствующей династіи. Поэтому въ общемъ нельзя отрицать достовѣрность Киннама, какъ историческаго писателя. Въ частности, въ разсказѣ о второмъ крестовомъ походѣ можно усматривать слѣдъ архивныхъ оффиціальныхъ документовъ, бывшихъ въ распоряженіи автора. И остальной его матеріалъ, касающійся Мануила, очень важенъ и хорошо изложенъ; повидимому, онъ былъ собранъ Киннамомъ задолго до смерти этого василевса. Главныя свои свѣдѣнія писатель получалъ отъ лицъ военныхъ и трудъ его является, прежде всего, военной исторіей, а затѣмъ и вообще—политическою. Какъ военный писатель, Киннамъ съ великою добросовѣстностію излагалъ свѣдѣнія, заимствованные изъ своихъ источниковъ, и является предъ читателями честнымъ и благороднымъ воиномъ, одушевленнымъ искреннимъ чувствомъ горячей привязанности къ своему императору. Какъ гражданскій историкъ, Киннамъ былъ вѣрнымъ истолкователемъ государственной политики одного изъ наиболѣе замѣчательныхъ византійскихъ василевсовъ—Мануила Комнина (Neumann, Krumbacher).

Трудъ Киннама имѣетъ значеніе и для церковнаго историка Византіи, правда, церковно-историческія свѣдѣнія здѣсь невелики и сообщаются писателемъ мимоходомъ, но они идутъ отъ писателя, хорошо освѣдомленнаго. Въ частности, у Киннама имѣются данныя о церковной политикѣ Іоанна и Мануила Комниновъ, о патріархахъ ихъ времени, о просвѣщеніи и богословскихъ спорахъ при Мануилѣ, о монастыряхъ, о религіозно-нравственномъ состояніи византійскаго общества въ XII вѣкѣ, объ отношеніи къ Риму. Весьма интересны разсужденія Киннама о папской власти (V, 7; ср. V. 7; V, 4). Вообще, для эпохи XII в. Киннамъ очень полезенъ и въ церковно-историческомъ отношеніи.

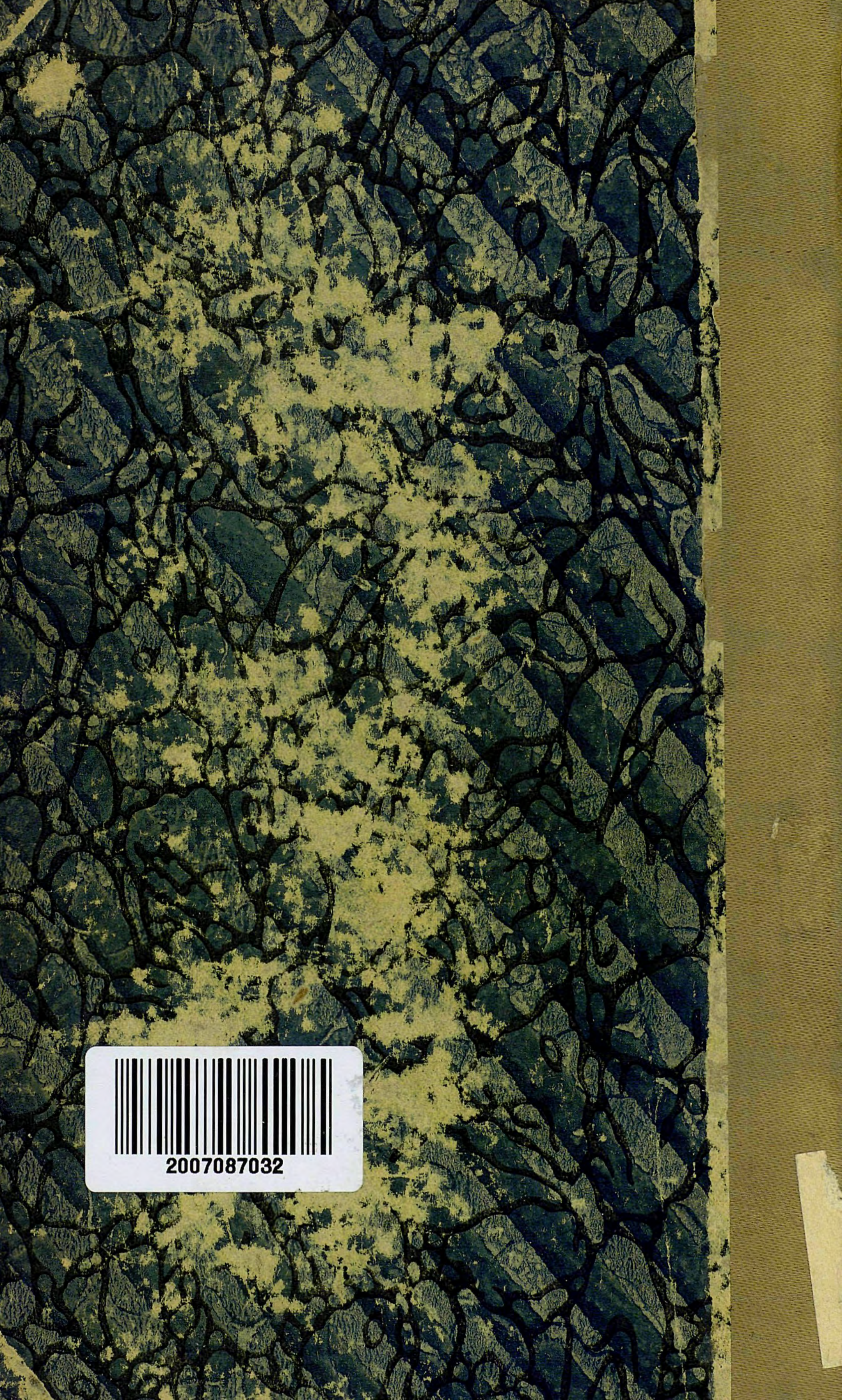
Рѣчь Киннама отличается простотою и краткостію, даже лаконичностію. Писатель избѣгаетъ поэтическихъ образовъ и пышныхъ и кудрявыхъ выраженій, такъ свойственныхъ другимъ современнымъ византійскимъ авторамъ, и подражаетъ въ стилѣ Геродоту и Ксенофонту. Но отсюда языкъ его однообразенъ и бѣденъ. Въ наименованіи народовъ и мѣстностей Киннамъ также невполнѣ точенъ.

Изъ другихъ сочиненій Киннама извѣстны лишь въ рукописяхъ слѣдующія два: 1) „Царскаго грамматика киръ Іоанна Киннама описаніе нравовъ—ἠθοποιΐα" (Neapol. III. A. 6, XIV в., л. 100—102), гдѣ писатель пытается уяснить идеи, которыми руководился художникъ, изображая Аполлона и Дафну, и 2) слово Киннама къ нѣкоему императору Ангелу (Escur. V. II, 10).

Литература. Первое изданіе историческаго труда Киннама сдѣлалъ ученый *К. Толлій* (Cornelius Tollius) въ Утрехтѣ (Trajecti ad Rhenum) въ 1652 г. по копіи съ Vatic. gr. 163, сдѣланной филологомъ *Фоссомъ* (Vossius). Текстъ въ изданіи Толлія не отличался полною исправностію, латинскій переводъ не былъ удовлетворительнымъ, примѣчанія были скудны и не имѣли вполнѣ научнаго характера. Второе изданіе Киннама принадлежитъ знаменитому *Дюканжу* (Du Cange) и вышло въ Парижѣ въ 1670 г., съ исправленіями текста и съ драгоцѣнными схоліями относительно содержанія памятника. Изданіе Дюканжа было воспроизведено въ Вѣнѣ въ 1729 г. Въ Боннской серіи византійскихъ историковъ трудъ Киннама редактированъ *Августомъ Мейнеке* (A. Meineke) и былъ изданъ въ 1836 г. подъ заглавіемъ: „Joannis Cinnami epitome rerum ab Joanne et Alexio [sic! Corrigendum: *Manuele*] Comnenis gestarum". Редакторъ вновь обращался къ Ватиканскому кадексу, а также воспроизвелъ предисловія и комментаріи Толлія Дюканжа. Бонское изданіе воспроизвелъ *Migne*, Patr gr. CXXXIII, 299—678. *Русскій переводъ* въ изданіи: „Византійскіе историки, переведенные съ греческаго при С.-Петербургской Духовной Академіи, Спб. 1859: Краткое обозрѣніе царствованія Іоанна и Мануила Комниновъ (1118—1180). Трудъ І. Киннама, переводъ подъ редакціей профессора *В. Н. Карпова*. *Carl Neumann*, Griechische Geschichtschreiber und Geschichtsquellen im XII Jahrhunder. Lpzg 1888, S. 78—102 † *K. Krumbacher*, Geschichte der byzanitinischen. Litterattur, München 1897, § 122. Проф. *В. Г. Васильевскій*, Обозрѣніе трудовъ по византійской исторіи, выпускъ I (Спб. 1890); стр. 121—125 (= „Журналъ Мин. Нар. Просвѣщенія" за 1887—1889 г.). Прочую литературу указываетъ *Крумбахеръ*.

И. Соколовъ.




2007087032